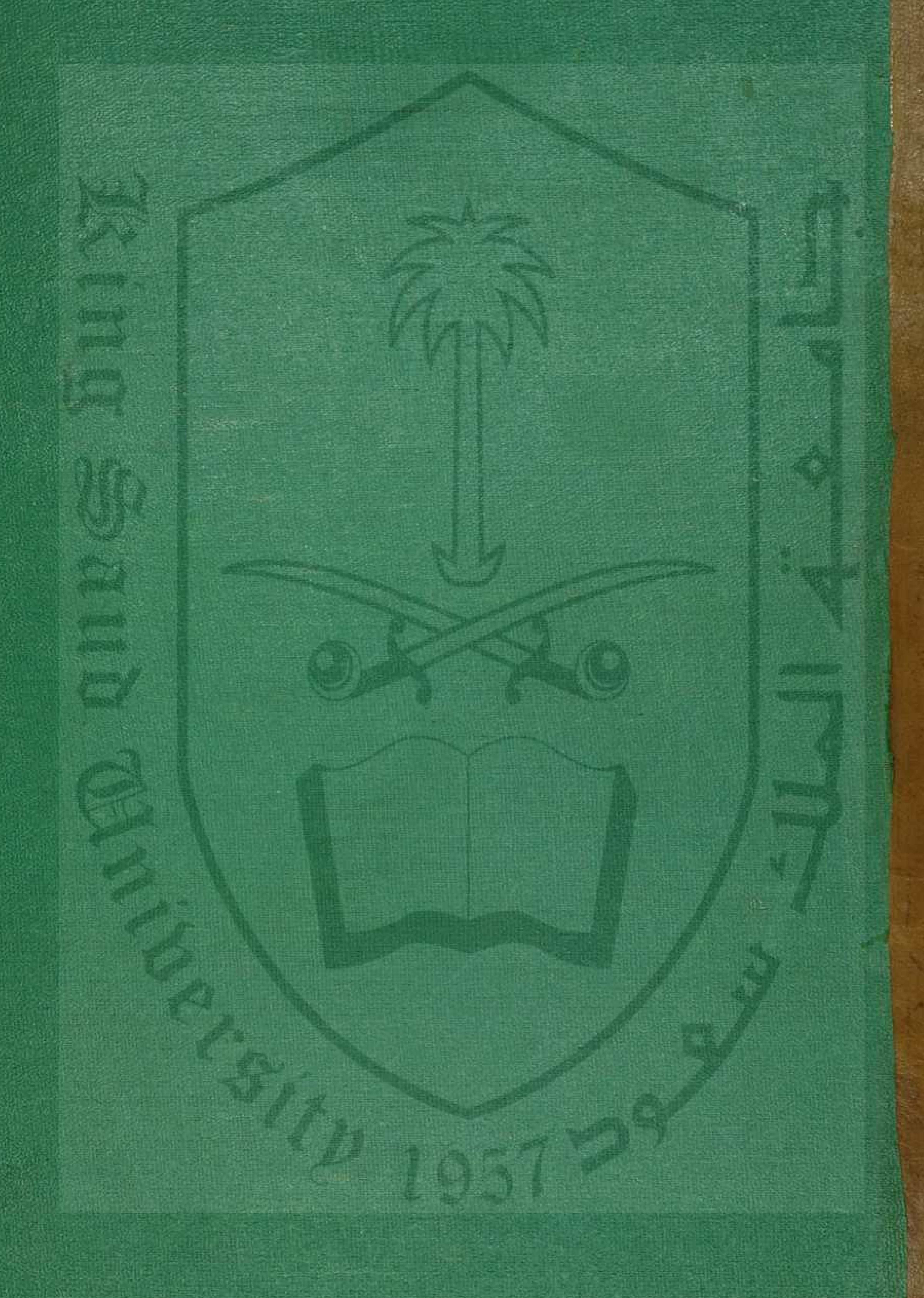


الأنوار
الهادية


King Saud University 1957

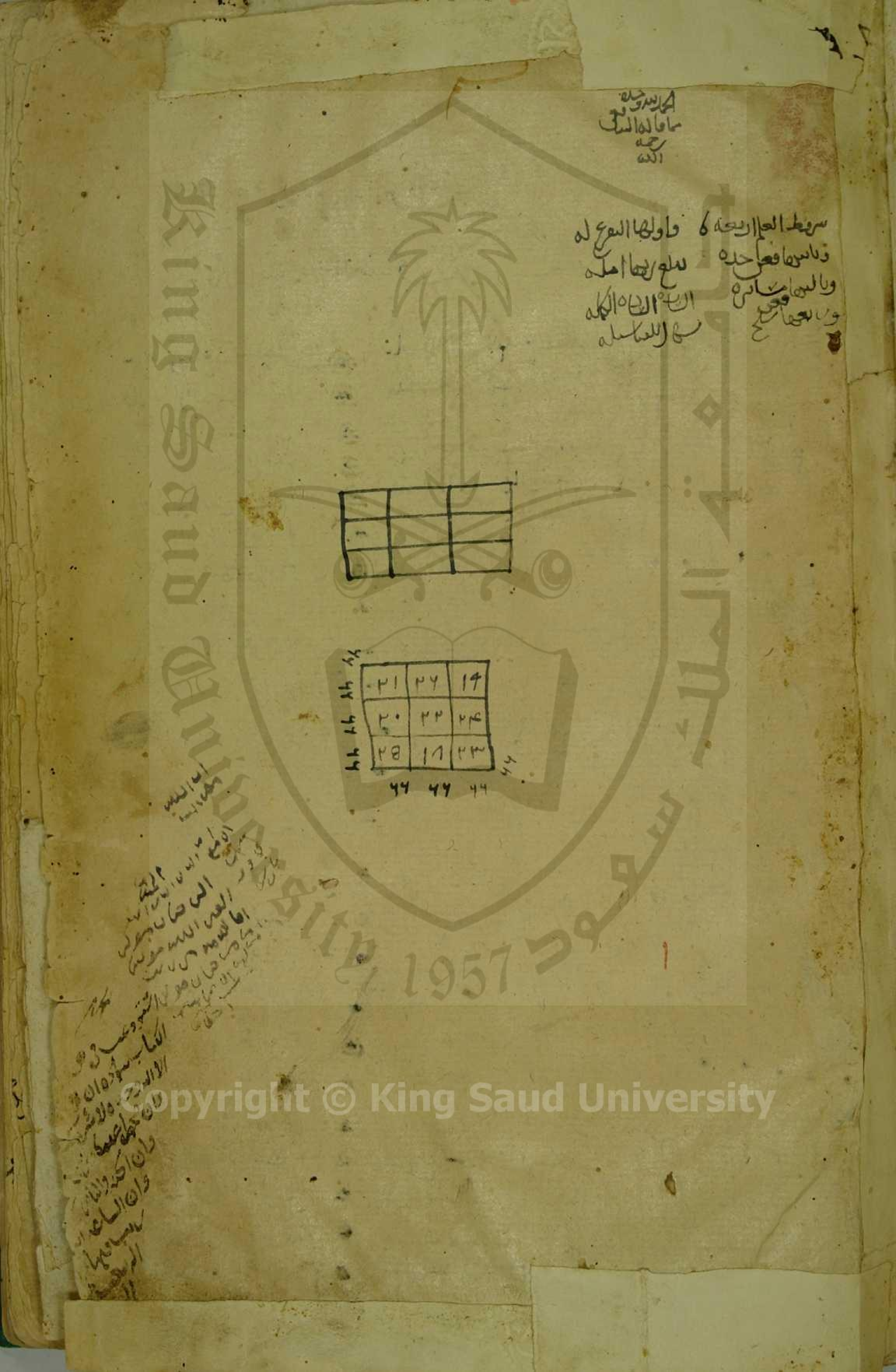
الأنوار الهادية لذوى العقول الى معرفة مقاصد الكافل بنيل السول، تأليف الصعدى، أحمد بن يحيى -١٠٦١هـ بخط احمد بن يحيى بن محمد بن (٠٠٠؟) سنة ١٠٦٣هـ.

١١٧ق ٣٣س ٣٠×٢١سم

نسخة جيدة، خطها نسخ حسن، بأولها تملكات وسماعات مقابلة.

الأعلام (ط٤) ١: ٢٧٠ الجامع الكبير بصنعاء/الشرقية ٢: ٨٠٥

١- أصول الفقه الاسلامى أ- المؤلف ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- شرح الكافل



٢١ ٢٦ ١٩
٢٠ ٢٢ ٢٤
٢٥ ١٨ ٢٣
٦٦ ٦٦ ٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين

اوله ... أشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله

الحمد لله رب العالمين على كل حال من الأحوال

من ما قاله الشيخ عبد الهادي السودي عفى الله عنا وعنه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

حتى الهوى ودمع عينك مطلق ... ها ودنا الحسن البديع المطلق
والح بضال السعف منه مسددا ... هدف المياه فارق والارق
قرب عوني اذ بلغت مسرى لا ... ولي به طول الزمان معلق
وبه صادني منه غزال احور ... ولدت عينه واسناني مطلق
واود لو انصرف عطفه حياله ... لكن يحال عالزمان يعوق
لما درأت العذال مواصلي ... ولا الشهاد وطيفه معلق
قالوا رشاهم قوى سلى ... ما عاد الغزلان الانس ليوق
وسعدي ... من ملي ... حلو الحلو صار يعشق
ان كان من ... العرام مغرما ... ما انا الذي من عينه لا اعشق
كم من حديث في الهوى لي مسندا ... ومسلسل اربابه متحقق
ارويه عن باب اللوى ومحجر ... وحديث اهل الحسن ابلج مسرق
واللوى ... عنى في الدجا ... ان لا قال الهوى يلك نور
الا الحبيب واحرب لها ولا ... نطق وحيد ان اراه مطوق
يلكو الحريص على ... ان كان في دعوى المحبة يصدق
ولمحيي المتقي الذي يحيي الحسا ... ان الذي انا المحب ... مسطر
لا تحسبوا انا قوم ... جافيا ... لكنه طربا عليه تصفق
تحيي ... مواسم ... دنواه فيما له ... ن ون
كلفي به حلو ... راسخ ... وهو اسواه يصبح ويخلق
ياديه ... منهى ... يوم الفراق ... ان الله يوق
ان صاح ... لا اسوم ... ساق ... الى الكره يصدق
انا المراد ... ... وقص الركب لحقه ... مصدق
والله اقول لعادل في حبه ... او لست من ملاكه تعرق
ان قلت قد عام الدليل ... ودلاله مجمع ذاك ملوق
شرط المحبة ان كل متيم ... يعطي العدول اذا اتاه المحرق
لو كان ينصف ما ارادا لحظه ... من الحدود من احب يعرق



كتاب الأنوار الهادية لذوي العقول

إلى معرفة مقاصد الكافل بنيل السؤل في علم الأصول

جمعه الفقير إلى الله ... المتوسل إلى ربه ...

من ذنبه ... وحزبه شمس

الملة والدين ... من علماء أهل البيت

المطهر بن أحمد بن يحيى حابس

الدواري أطال الله بقاه

...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو حسبي ونعم الوكيل

الحمد لله الذي برأ الانام بقدرته الباهرة وعمهم بالكرامات الظاهرة والخفية وخص
من اصطفاه منهم بان ابان لهم سننه فسلكوا منهج الحق وشادوا على الخلق اولئك
العصابة المهدية من ابنائه وورثتهم العلماء المبلغين والمستنبطين للاحكام الشرعية
الغارفين عباب اصولها ومعانيها التي هي الكتاب العزيز والسنة النبوية وخصنا
بمحمد رسولا المخصوص بالكرامات المؤيد بالمعجزات سيد ولد ادم ولا فخر المبعوث الى الاحمر والاسود
والاخر صلى الله عليه وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحابه المحققين والتابعين لهم
وتابعيهم باحسان الى يوم الدين **وبعد** فلما كان معرفة الحلال والحرام سبب
الصلاح في القوام والنجاة يوم المعاد من عذاب الملك العلام وكان لذلك قواعد
كلية ومقدمات موصلة الى ذلك المرام اوجدها السلف جزاهم الله افضل الجزاء وحباهم
ما و والاجل الذي كان هو اصول الفقه فجاء علما عظيم الحظ في معرفة الاحكام وقد صنف
العلماء في ذلك كتبا عديدة بسيطة ومبسوطة ومختصرة مفيدة وان المختصر للامام العلامة
المحقق القدوة الصمصامة جمال الاسلام محمد بن يحيى بن بهران الزيدي تغمده الله بالغفران
والرحمة والرضوان مع صغر حجمه ولطافة نظمه كنز الفوائد مؤسس للمقدمات والقواعد
فهو كما سماه مؤلفه رحمه الله الكافل بنيل السؤل في علم الاصول سوى انه الى الان محجوب
الاسرار بكثايف الاستار ومغطى الدقائق والخفايا عن لطائف الافكار فصرفت
همتي نحو تلخيص مقاصده ومبانيه وفتح مقفلات الفاظه ومعانيه راجيا لنيل النعيم
الحسنى والظفر بالمواهب الحسنى سالكا سبيل الاختصار مائلا عن نهج الاطناب والاكثار
اذ هو رعاية لما نزل فهو اذا المراد فحل وعلى الله توكلي واليه مصيري وهو وزيري
ومؤملي وظهيري **بسم** الباء اما للاستعانة او للمصاحبة والمتعلق تقديره مؤخرا
لقصد الاختصاص كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون وهو انسب ولا يرد قوله تعالى
اقرأ باسم ربك اذ المقام مقام اهتمام بالقراءة لانها اول سورة في الاصح والاسم مشتق
من السمو وهو العلو على المختار واصله سمو كقنو حذفت لامه وسكنت فاؤه
لعرض جبره بزيادة همزة الوصل وهي تحذف في الدرج لفظا وتثبت خطا الا في البسملة
لكثرة الدوران **الله** هو اسم لله خاص بالاصالة انه اي اذا اطلق ينصرف اليه لكونه
المنفرد بصفات الالهية واصله اله فحذفت همزته وعوضت بلام التعريف وادغمت
فلو وهو فعال بمعنى مفعول كامام بمعنى مأموم وهو مشتق من اله وهو التحير
لتحير العقول في معرفته جل وعلا **الرحمن الرحيم** صفتان له تعالى مشتقتان
كمن قال في الاساس لانها لو كانا مجازا لافتقر الى القرينة وهما لا يفتقران بل
لا يجري رحمن مطلقا ورحيم غير مضاف الا له تعالى وليس العرض استعمالهما الا في النعمة
لو كانا كذلك وقد ثبت بطلانه ورحمن غير معقول ورحيم معقول ولا نسلم اشتقاقهما
من الرحمة كما ذهب اليه المتاخرون حيث جعلوهما مجازا في حقه تعالى اذ هي عارض حقيقة
تعالى وعلاقة النسبة لمعقوله بمعاني الحنو والشفقة اذ تصح النسبة اذا كان كذلك

وهو يصح اطلاقه عليه في الازل ولو كان الامر كما ذكر للزم صحة وجود المشتق قبل وجود المشتق منه
والله اعلم قال الزمخشري والرحمن ابلغ من الرحيم ولذا قيل رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة
ولا يقال وكان يجب تقدم رحيم جريا على قاعدة الترقي كما يقال فلان عالم نحرير وشجاع
باسل وجواد فياض لانا نقول لما قال الرحمن تناول جلائل النعم وعظائمها واردفه بالرحيم
على جهة التتمة لما دق ولطف وقد ذكر القاضي عبد الله بن حسن الدواري في شرح الجوهرة ان الرحيم
ابلغ قال لان بطيه كذلك كعليم وقدير بخلاف نحو عطشان وسكران وفي ذلك اشكال
نعم الدليل على استحباب البداية بالتسمية من جهة العقل والسمع اما العقل فان الباري
جل وعلى لما كان هو المرجي علينا اصول النعم وفروعها كان الاليق بنا ان نبتدي
باسمه تبركا بذكره واما السمع فمن الكتاب العزيز قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق
وقوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم وشرائع من قبلنا تلزمنا ما لم تنسخ
واما من السنة فالحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله
فهو ابتر اي مقطوع البركة ومعنى ذي بال مقصود فعله ذكره المص رحمه الله وقد
ذكر ابن الاثير وغيره ان معناه خطير بالبال واما الاجماع فلا خلاف بين المسلمين في
البداية بالتسمية في كل ما يقصد من قول او فعل قبل الا في امرين فانه لم يتواتر
فيهما البداية بالتسمية احدهما نحو الاذان والاقامة والخطبة والاتيان من وسط
السورة على قول وقد قيل ان الوجه في ذلك انها ذكر لله محض كالتسمية فلو شرعت
التسمية فيها لادى ذلك الى التسلسل قال المص رحمه الله في شرح الاثمار وليس
المراد بالتسمية خصوصية بسم الله الرحمن الرحيم بل كل ذكر يقصد به التبرك والتيمن
كما هو الظاهر من الاحاديث وكما هو منصوص عليه في الكتب الفقهية والله اعلم
وفي الابتدا التي من وسط السورة خاصة كون البسملة في القران الكريم علامة لابتدا
السورة والامر الثاني ما كان من افعال القلوب كالاخطار والارادات والاعتقادات
ولعل الوجه كون ذكر الله على قلب المسلم سمى او لم يسم كما جاء في بعض الاحاديث
فلما كان فعلا قلبيا اكتفي عما هو حاضر فيه عن النطق **فايدة** اقحام لفظ اسم بين الباء
والجلالة للتصريح بان الابتداء باللفظ الدال على الذات لا بالذات وهذا احسن ما
قيل فيه فان للاقحام فوائد كما في قوله الى الحول كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر اشارة الى ان السلام الذي هو التحية
عبارة معروفة بكلام مخصوص وان اختلفت الاعراف فيه وقد قيل ان لفظ
اسم هنا المراد به الجنس وانه المبتدأ به حقيقة والمراد به جميع اسماء الله تعالى كلها
واتى به للفرق بين اليمن والتيمن فاليمن بذات المسمى والتيمن باسمائه
الحسنى واشار الى هذا المعنى السيد الشريف وهو معنى حسن وذكر المص رحمه الله
عن الامام شرف الدين عليه السلام **الحمد** قال المغاري هو الثناء باللسان على قصد التعظيم
سواء تعلق بالنعمة او بغيرها والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما سواء
كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد لا يكون الا اللسان ومتعلقه يكون النعمة و

ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد اعم من الشكر بالنظر
الى المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس انتهى واختار المحققون انه الثنا باللسان
على الجميل الاختياري ليخرج بالثنا الوصف بالقبيح وبقوله باللسان ما في شعب الشكر وبقوله
على الجميل الاختياري ما لا اختيار للموصوف فيه كحسن الوجه ومن شافه الفقه فانه
مدح لا حمد وقد جعلهما الزمخشري مترادفين والدليل على استحباب تعقيب البسملة
بالحمد ما مر من الدليل العقلي ومن السمع ابتداوه تعالى السبع المثاني به حيث قال تعالى
الحمد لله رب العالمين ومن السنة ما اخرجه ابو داود من رواية ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلعم قال كل كلام لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم ذكره المص رحمه الله تعالى في شرح الازهار
ومن الاجماع انه لا خلاف في استحباب ذلك واستقباح تركه والله اعلم **لله** اعا خصها
من بين اسمائه تعالى لما تقدم من انها اسم خاص للذات فلو قال للخالق ونحوه اوهم
اختصاص الحمد بوصف دون وصف **على سوابغ نعمائه** السوابغ جمع سابغة والسبوغ
الشمول ومنه الدرع السابغ والسابغ ايضا الكامل الوافي ومنه اسباغ الوضوء والسوابغ الدروع
الوافيه ذكره في الصحاح والنعماء ما قصد به الاحسان والنفع والمراد به
بالنعماء كل نعمة ولذلك لم يقيد بشيء مخصوص والنعم اصول وفروع فالاصول خلق الحي
حيا وخلق شهوته وتمكينه من المشتهى او ما يقوم مقام التمكين وهو الاغراض والكمال
عقله والفروع لا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ذكره في العقد
وقال الامام احمد بن سليمان ولابد من انواعها الانفاس وهي لا يتمكن المكلف من
احصائها واصل ذلك سحابة السوابغ فاضاف الصفة الى موصوفها بنا وبل معروف
عند اهل العربيه والله اعلم **وتوالغ الالا** الالا جمع النعم الى بالفتح والقصر وقد
تكسر الهمزة ذكره ابن الاثير في نهايته **وصلواته** جمع صلوة وجعله ما استعملت فيه الصلوة
خمسة معان الدعا وهو الاشهر والرحمة والصلوة ذات الركوع والسجود ولكنايس
اليهود قال تعالى وبيع وصلوات وللصلوين الذين هما العرقان او العظمان يكتنفان
على الذنب ذكره في العقد عن ابن خالويه وقد قيل الصلوة من الله بمعنى الرحمة ومن
الملئكة ومن غيرهم بمعنى الاستغفار ومعنى الدعا قال الامام شرف الدين عليه قد ذكر
العلما معاني الصلوة وهي في الاصل بمعنى الدعا جميع وجوهها وهي في حق الباري عز
وجل مجاز عن الرحمة لان الداعي لغيره راحم له فاذا قلت اللهم صل على فلان فقد
استعملت الصلوة التي بمعنى الدعا والرحمة التي هي مسببة للدعا فاطلقت اللفظ
الدال على السبب واردت به المسبب وقد ذكر من قبيل المجاز العقلي وهذا في
اصل استعمال الصلوة فاما الصلوة على نبينا محمد صلعم فقد صارت حقيقة شرعية
في معنى اخر وهو الاجلال والتعظيم وطلب ذلك من الباري عز وجل على غاية ما
يكون طلبه من المعبود لاجل عبادة تعظيم واجلالهم له وهذا الطلب تعظيم ايضا من
الطالب للمطلوب له وبهذا فارقت ما ورد من الصلوة على غيره صلعم كما في قوله
تعالى وصل عليهم وقوله عز وجل هو الذي يصلي عليكم وملئكته وقول رسول الله اللهم

صل على

صل على ال ابي اوفى وقوله وصلت عليكم الملئكة وامثال ذلك فانها في نحو ذلك دعا بالرحمة من الله
سبحانه للمصلى عليه وسوال للدعا بها من غيره ولهذا نص المحققون على انه لا يجوز اطلاق الصلوة
على غير النبي صلعم هذا حاصل ما ذكره عليه السلام من رواية المص **قلت** ومذهب الامام شرف
الدين عليه عدم جواز الصلوة على غير الانبيا قال واما الصلوة على الال الواردة في الاحاديث
المتواترة معنى مع النبي صلعم فذلك من تمام الصلوة عليه وذكر مذهب ابن عباس المروي عنه ومالك
وسفين ولخباره عن واحد من الفقها والمتكلمين وقد ذكر الفقيه يوسف ان ظاهر
المذهب الجواز حيث لم يكن تبعا لما تقدم من قوله تعالى وصل عليهم وقوله صلعم اللهم صل
على ال ابي اوفى وقال الزمخشري يكره قال في الزهور واما حكم الصلوة على الرسول
فله خمسة اقسام واجبة في الصلوات الخمس وخطبتي الجمعة ومسنونة في السنن من الصلوة
وخطبتي العيدين وعند ذكره صلى الله عليه وفي الليلة الغرا واليوم الازهر وهي ليلة الجمعة ويومها
على الاشهر وقيل ليلة الاثنين ويومها واما المندوب ففي ساير الايام وقد جعل
بعض الصالحين عادته الصلوة على الرسول صلعم واما المكروه فعند قضا الحوائج واما
المحظور فاذا كانت الصلوة يودي الى منكر والاحجار الباعثة على الصلوة مدونة في
مواضعها منها قوله صلعم لا تجعلوني كقدح الراكب وقيل تجب عند ذكره لقوله صلعم من
ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله قال الزمخشري الاحتياط الصلوة
عليه عند ذكره لهذا الحديث وقيل تجب في العمر مرة **على نبينا محمد** محمد علم منقول من
سيدنا وهو نقيض مذمم الهم الله اهله يسمونه بذلك لعلمه بكثرة محامده روي
القاضي عياض في الشفا بالاسناد المتصل الى رسول الله صلعم انه قال لي خمسة اسما
انا محمد وانا احمد وانا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر الناس على
قدمي وانا العاقب رواه المص في شرح الازهار **خاتم انبيائه** فلا نبي بعده واما نزول
عيسى فبعد زوال التكليف **قلت** هكذا قيل وفيه نظر والاولى ان يقول والتكليف
باق ودليل ذلك ما روي في الحديث عن الائمة عليهم السلام في تفسير قوله تعالى
وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اي عيسى ان المعنى ان اظهار الله عيسى في
اخر الزمان يدعو الى طاعته وطاعة المهدي ويصلي خلفه قال السيد حميدان ان
المهدي لا يعرف الا بظهور عيسى ولا عيسى لا يعرف الا ما جابه الموتى واسا جمع نبي
وهو فعيل وهو اعم من الرسول عند العسم والهادي وقاضي القضاة واختاره امام زماننا
ايده الله تعالى لان الرسول هو الذي شريعته جديدة من غير واسطة رسول والنبي كذلك
ومن بعث لتقرير شريعة جا بها غيره وتبيينها واحيائها ايدهما كهرون ويوشع
وغيرهما كالاسباط وقال الامام المهدي عليه وابو القسم وغيرهما بل هما سوا وهو
مردود بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فعطف العام على
الخاص اذ ذلك يقتضي التغاير وبقوله عليه وقد سئل عن الانبيا فقال مائة الف واربعة
وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم فقال ثلثمائة وثلثة عشر **وعلى ال سيدنا محمد واوليائه**
اصل ال اهل عند البصريين بدليل تصغيره على اهيل وخص استعمال ال بالاشراف واولي

واضافة المصلي الى مظهر كما هو الكثير الشائع وقد منع اضافته الى المضمر الكسائي وغيره واختلف
في الال فذهب اصحابنا عليهم السلام الى انهم علي وفاطمة والحسن والحسين وذريتهما وقيل امة
وقيل ذريته وقيل قريش وقال الامام يحيى حرم بنو هاشم رواه عنه الفقيه ف والمراد على
الاقوال الاخيار لا الاشرار والدليل على مذهبنا من جهة اللغة ما ذكره السيد الشريف
في حاشية الكشاف وغيره في غيرها ان المتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ الال هو الذرية
وذلك علامة الحقيقة ويدل على ان اصله اهل كما مر ومن الكتاب قوله تعالى ان الله
اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض وقوله
تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة فهذا مما لا شك احد ان المراد به الذرية
وقد نص عليه المفسرون من الموافق والمخالف في ال النبي صلى الله عليه وسلم ومما يدل على مذهبنا
ما رواه الحاكم النيسابوري باسناده الى عبد الله بن جعفر قال لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
الرحمة هابطة قال ادعوا الي ادعوا الي ادعوا الي فقالت صفية من يا رسول الله
قال اهل بيتي علي وفاطمة والحسن والحسين فلما جاؤا القى صلى الله عليه وسلم عليهم كساءه ثم رفع
يديه الى السماء ثم قال اللهم هؤلاء الي فصل على محمد وعلى ال محمد وانزل الله انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت الاية ونحو ذلك في بيت ام سلمة دعا فاطمة وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي
خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا اه
واحاديث الكساء كثيرة صحيحة مشهورة مع انه لا ذرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم سوى اولاد
فاطمة اذ لا نسب له ولا عقب الا من سواهم وقد قال صلى الله عليه وسلم كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض قال المصنف رحمه الله وحكم الصلوة على ال محمد حكم
الصلوة عليه في الواجب والمندوب والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تصلوا علي الصلوة
البتراء الخبر وفي حديث اخر من صلى صلوة لم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي وعلى اهل
بيتي لم تقبل منه وعن ابي جعفر الباقر عليه السلام لو صليت صلوة لم اصل فيها على النبي وعلى اهل
بيته لعلمت انها لا تتم وقوله واتباعه الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد من ناصره
ووالاه في الدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم **وبعد** ظرف مبني على الضم لقطعه
عن الاضافة وهي افصح كلمة فالها العرب لتضمنها الاضراب والافتتاح قيل اول
من قالها علي عليه السلام وقيل قس بن ساعدة وقيل داود عليه السلام وهي المراد بقوله تعالى
وفصل الخطاب **فهذا مختصر** الاشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان
وضع الديباجة قبل التصنيف وبعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في
الخارج ذكره المحقق الدواني في شرح التهذيب والمختصر ما قل لفظه وكثر معناه
قال السكاكي الاختصار يرجع تارة الى كون اداء المقصود بعبارة اقل من المتعارف
وتارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر **قلت** والمراد هنا هو الاول
والله اعلم **في علم اصول الفقه** العلم لا يحد على ما رواه السيد حميدان عن ائمة الاختلاف
المعلومات وجمعها متعذر وقد حده امام زماننا ابن الامام قال هو ادراك غير
مطابق لغير الحواس سوى توصل اليها ام لا فقوله ادراك غير جنس يشمل المطابق

وغيره

وغيره وهو اخص من ان يكون اعتقادا فيشمل علم الباري جل وعلا وقوله المطابق يخرج غير المطابق
كاعتقاد المجبرة ان الله تعالى يفعل القبيح والمشبهة ان الله جسم وغير ذلك وقوله لغير الحواس
يحترز من ادراك المسموع والمبصر ونحو ذلك بالحاسة فلا يسمى ذلك الادراك نفسه علما وان
كان ذريعة اليه وقوله سوى توصل اليها اي بالحواس كالعلم بالمسموعات والمبصرات ونحوها
وكذا معرفة الباري تعالى اذ لا يعرفه الا من نظر في مخلوقاته وقوله ام لا نحو علم الباري
بالاشياء ونحو الاعراض المدركة بالدليل كعلمنا بالعقل والنفس على ما ذكره السيد حميدان
عليه السلام وكعلمنا كانت الله لا اله الا الله فيدل عليه من دون واسطة حاسة من الحواس والله اعلم **والاصول**
جمع اصل واختار القاضي عبد الله بن حسن في حده في اصل اللغة ان يقال هو ما يتفرع عليه غيره
من غير تاثير فيخرج المؤثر والشرط قال في الفصول وهي في عرفها حقيقة في الاساس مجاز
في غيرها فيقال اصل الكرمة واصل الدوحة لما يتفرع عنه ما عداه ومتى استعمل في غير
ذلك فانما يقال اساس الجدران وقواعد البنيان واما في الاصطلاح فيستعمل في معان متعددة
الاصل بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسألة قوله تعالى كذا وقوله صلى الله عليه وسلم اي الدليل
عليها ومنها الاصل المقيس عليه اصل وفرع ومنها مذهب العالم في بعض القواعد
فانهم يقولون ان فلانا بنى على اصله في مسألة كذا اي على مذهبه فيها ومنها ما سمي اصلا
من اصول الشريعة كالصلوة والزكوة فانه سمي اصلا في الاصطلاح وكل هذه المعاني مشبهة
في المعنى اللغوي **والفقه** في اللغة هو العلم او الظن بالامر الخفي ولو بغير
خطاب تقول فقهت معنى قولك زيد من البلغاء لانه يفتقر الى معرفة ماهية
البلاغة وما قصدت من معانيها ولا يقول فهمت معنى قولك انه ابن عمرو او معنى
قولك السماء فوقنا والكواكب مصفوفة لجلائه وظهوره وقولنا بغير خطاب اشارة الى
ما الخ الله في المعيار والجوهرة من انه انما يسمى فقها ما فهم من الخطاب قلنا بل ومن غيره
كالاشارة ونحوها وحده في الاصطلاح سيأتي **قريب المنال** اي يظفر الطالب بفهم
القواعد منه بسهولة **غريب المنوال** اي مخالف لسائر كتب الفن في اسلوبه واختصاره
واصل المنوال هو الخشبة التي يطوى عليها الحائك ما نسجه فاذا اريد وصف شيء
بالجودة وعدم النظير قيل هذا الشيء لم ينسج غيره على منواله ونحو ذلك سيما بالثوب
الجيد الذي لم ينسج غيره على منواله من الثياب لا يخالطها غيره في الجوده **كافل لمن اعتنى**
به ان شاء الله تعالى ببلوغ الامال اي متحملا ضامن مراتب المجاز العقلي والامال جمع امل
وهو الترقب لحصول امر من الامور **وارتقاء ذروة الكمال** الارتقاء هو الارتفاع ارتقى
يرتقي ارتقاء اي ارتفع والذروة بضم الذال المعجمة هي اعلى الشيء يقال ذروة الجبل وذروة
السنام وهذا من باب الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه وهو الكمال واراد به الشيء المرتفع
وادعى انه لم يكن غيره بقرينة اضافة الذروة اليه فقد ذكر المشبه وهو الكمال
واراد به المشبه به وهو الشيء المرتفع والاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية بمعنى
انه لا توجد استعارة بالكناية بدون الاستعارة التخييلية لان في اضافة خواص المشبه به
الى المشبه استعارة تخييلية وتحقيقها هاهنا انه شبه الكمال بالشيء المرتفع كالجبل مثلا

فجعل له تلك الصورة واخترع لا زمًا للمشبه به وهو المدرز ومعلخترع للكمال مثل صورة الدرزة
ثم اطلق عليها لفظ الدرزة **لنخم** لما فرغنا من بيان معاني الفاظ الديباجة
اردنا التكلم على شرح معاني الفاظ الكتاب مستعينين بالله على ذلك **فنقول**
اصول الفقه له حدان اضافي ولقبي فالاضافي حقيقة خصص دبه الذين هما الاصول والفقه
لغة واصطلاحا فحد الاصل كذلك قد تقدم وحد الفقه لغة قد مر ايضا واما حده
في الاصطلاح فهو العلم او الظن بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فقولنا
الاحكام يشمل الشرعية وهي الوجوب والندب والحظر والكراهة والاباحة التي وردها
خطاب الشارع ومنها مظنون وهو الاكثر ووجوب العمل به معلوم ومنها معلوم ولذلك قلنا
العلم او الظن ولا باس بالتخيير مع تعدد الماهية سلمنا فالمراد التقسيم لا التخيير والعقلية
ايضا ونحترز بها عن العلم بالذوات فلا يسمى ذلك فقها وقولنا الشرعية لنحترز عن
العقلية كالتماثل والاختلاف والتضاد وقبح الظلم ونحوه ووجوب قضا الدين ونحوه
وقولنا الفرعية احتراز عن الاصلية كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والحج فان العلم بها
لا يسمى فقها في الاصطلاح لاتحاد احاله في اصول الدين لانه علم نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم علم
وجوبها لتواتر مجيه بالتعبد بها وقولنا عن ادلتها لنحترز بها عن علم من الاحكام بلقنا او
تقليدا او عن علم الله تعالى اذ هو يعلمها لا عن دليل لانه عالم بذاته وقولنا التفصيلية
احتراز عن الجملة كاتباع العامي لتقليد الامام المعتقد لوجوب المصمصة مثلا لقوله
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقد زيد في الحد الجملة قال الامام الحسن عليه السلام
وحكي ذلك عن ابن الحاجب **قلت** ولم يذكره في مختصر المنتهى وهو يحترز به من المسائل
الشرعية الفرعية العملية كالعلم بكون الاجماع حجة قطعية وكون الشفاعة للمؤمنين دون
الفاسقين فانهما حكمان شرعيان لا يعلمان الا من جهة الشرع لا العقل وكذا العلم
بكون القياس حجة شرعية طريقه الشرع فقط فتكون هذه الامور من فروع الدين واما
حده اللقبي فاختلف فيه واختار المصنف ما ذكره ابن الحاجب حيث **قال**
هو علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية لكنه
حذف منه الفرعية لان لفظ حد ابن الحاجب هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى
استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقد وجد في بعض النسخ
الكتاب حذف هذا القيد فقوله العلم بالقواعد يعني انه العلم بها لا نفسها وهي
الكليات التي ينطبق على افرادها نحو الامر للوجوب فهذا كلي ينطوي تحته نحو اقيموا
الصلوة وفاسعوا الى ذكر الله والى هذا مال جماعة من الاشاعرة والذي ذهب اليه الامام
يحيى والحفيد صاحب الجوهرة انها نفس القواعد وهو الذي اعتمده المهدي عليه السلام
والسيد صارم الدين رحمه الله تعالى والاستنباط الاستخراج وما هو مراد من المقصود قد عرف
اولا قال الامام المهدي عليه السلام وهذا الحد غير منعكس لخروج كثير من علوم الاجتهاد
منه فانه ما من فن الا ويتوصل به الى ذلك قال والصحيح ما ذكره ابو الحسين
حيث قال اصول الفقه هو طرقه على جهة الاجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية

ولنا طرق الفقه اردنا الطرق الموصلة اليه جملة لا تفصيلا نحو الكلام في الاوامر والنواهي
والعموم والخصوص والمجمل والمبين الى اخر الابواب فان الاحكام الشرعية انما تؤخذ منها
والمراد بعلم اصول الفقه معرفة هذه الطرق نحو ان نعرف صيغة الامر هل للوجوب او للندب
وكون النهي للفسخ وهل يقتضي الفساد او لا وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص او لا ونحو
ذلك نميزه طرق اجمالية والتفصيلية هي آيات الاحكام والاخبار والاجماع
والقياس والاجتهاد في امر معين نحو وان كانت طرقا فليست من اصول الفقه
الاصطلاحي واما كيفية الاستدلال بها فالمراد معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه
الطرق فان للاستدلال بالنص شروطا وللاستدلال بالفعل شروطا وللقياس
والاجماع والخبر والاحاد شروطا مخصوصة سنذكرها بعد معرفة الكيفية
جزء من علم اصول الفقه واما ما يتبع الكيفية وهو الكلام في صفة المجتهدين
فانه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم ان تعالى انما اولو امر لم يصنعوا ومن
ذلك الكلام في صفة المفتي والمستفتي **قلت** وهذا الحد هو الارجح لما ذكره المهدي
عليه السلام ولكون الحد الذي ذكره ابن الحاجب ليس بجامع ايضا لخروج الكلام في صفة المجتهد
وصفة المفتي والمستفتي كما لا يخفى والله اعلم **نعم** وتلك القواعد منها ما هو
قطعي ككون الامر للوجوب وكون الاجماع حجة على راي ومنها ما هو ظني كمسئلة
التخصيص بالقياس وكون الاجماع حجة على راي **تنبيه** لا بد من لك
الكلام في ثلث فوايد الاولى في استمداد هذا الفن فهو يستمد من الكلام لتوقف الادلة
الكلية على معرفة الصانع وصدق المبلغ اذ هو كلام في خطاب الله وخطاب رسوله
ومن العربية فيما تمس الحاجة اليه منها كالحقيقة والمجاز ونحو ذلك لان الادلة من
الكتاب والسنة عربية ومن الاحكام والمراد علمها بالحكم لتمكن اثباتها ونفيها
بعد ذلك في افراد المسائل كما اذا قيل الامر للوجوب كان يستعمل القول بذلك
مع معرفة ماهيته قال عضد الدين ولا نريد العلم باثباتها ونفيها لان ذلك فائدة
العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف العلم عليه كان دورا الثانية في حكمه
الوجوب على الكفاية وبيان ذلك ان من نزلت به حادثة شرعية لا يخلو اما ان
يكون عالما فلا يمكنه معرفة او عاميا ان كان عالما فلا يمكنه معرفة الحكم الا بالادلة الشرعية
تفصيلية وهي فرع على العلم بها على الجملة وان كان عاميا فرضه السؤال سوال
العالم والعالم لا بد له مما ذكرنا **الثالثة** فيما سعى لصاحب هذا العلم قال القاضي
عبد الله بن حسن ذكره في القضاء انه لا ينبغي ان يسعى الى اعتقاد مذهب في الفروع
ثم ياخذ في تنزيل هذا العلم على ذلك المذهب كما تفعله فرقة من الشافعية بل الواجب اتباع
الفروع بالاصول وتنزيل الفروع على ذلك واتباع الاصول والاجتهاد لها الى حيث
افضت الدلالة وخرج المكلف بذلك المذهب خلاف مذهب اسلافه وهو مما
عند الله نفسه **وجعله في عشرة ابواب** جرى عضد الدين وجه الضمير الى المختصر
والى العلم وجمهور شارحي المنتهى حكموا بانه عايد الى المختصر فقط والوجه ان ابن الحاجب

قال ويحصر في المبادي والادلة السمعية والترجيح والاجتهاد والمبادي لبست من
العلم قال السعد الترجيح الشارح المحقق بطريق الغلب حيث جعل الامور التي اكثرها
اجزا للعلم اجزا له على ان المبادي ما هو اجزا الحقيقة كالتصورات والتصديقات الماخوذة
هنا مما منه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة انما غلبت قال السيد الشريف
والمختار رجوعه الى المختصر لعدم الاحتياج الى الاعتذار وقد سلك عضد الدين على اختيار
سعيد اولا قلت والوجهان في كلام المصنف جائزان اذ لم يجعل من جملة المحصور
مباديا فلا تكلف في رجوعه الى العلم مع احتمال رجوعه الى المختصر والله اعلم ٥

الباب الاول

ومن العشرة في الاحكام الشرعية قال في العقد ومعنى كونها
شرعية انها مستفادة من جهة الشرع اما ستقلها لو لا حكم العقل
او بالاستقلال عن العقل مع صحته قلت ونعني بالاول اباحة ذبح بعض الحيوان
لمن قصيه العقل التحريم وبالثاني تحريم ذبح الحيوان فانه مقرر لما في العقل مع صحة نقله
قال القاضي عبد الله الشرع ما ورد عن الله تعالى او عن رسوله صلعم حكما او كان ما ورد
عن الله تعالى او عن رسوله صلعم وصله الى العلم به او ظنه مما لا يمكن لم يكن للعقل فيه نصيبه
مطلقة قلت ونعني بالعصمة المطلقة المسنونة الضرورية كشكر المنعم وقبح الظلم
والاسد لالية كمعرفة الله تعالى على المختار هذا عقلي وان طابقه السمع ومن لم يجز
نسخه على ما صار في ابنا الله تعالى وتوابعها كالكلام في الصحة والفساد ونحوها وقد
بين الاحكام الشرعية بقوله هي الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة
فهي خمسة عند ابن الحاجب وغيره وعن بعض المعتزلة ان الاباحة حكم عقلي اذ هي
انتفا الحرج وهو ثابت قبل الشرع وزاد الحشوية الحكم بالصحة والبطلان
وكذا في العقد وجعل ابن الحاجب الحكم بهما امرا عقليا اذ كون الفعل موافقا
للامر او مخالفا او كون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضا وعدمه لا يحتاج
الى توقيف الشارع بل يعرف بمجرد العقل قلت وفي جعل الاحكام الخمسة اشعار
بان اطلاق الحكم عليها من الاشتراك المعنوي كرجل ونحوه كما هو الاظهر لا اللفظي
كقرء اذ لا يجمع المشترك لفظا باعتبار معانيه عند بعض المحققين بل باعتبار
كثرة افرادها والله اعلم وتعرف الاحكام بمتعلقاتها بفتح اللام وهي الافعال
المتصفة بها فالواجب هو الفعل المتصف بالوجوب وكذا سايرها والى كون
الحكم الشرعي هو ما اتصف به فعل المكلف ذهبت المعتزلة ومن وافقهم وذهب
جمهور الاشاعرة الى ان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضا او التخيير قلت لا دليل فان قالوا الحكم باللغة هو بمعنى الكلام لا بمعنى
مقتضاه قلت لا نسلمه وان سلمنا فالنزاع انما هو في الحكم الشرعي لا اللغوي
ولغلبة المتعارف بين اهل الشرع ما قلناه ولانه يسبق افهامهم عند الاطلاق
بل لو سالت المهرة من العوام ما حكم الشرع في الخمر لقال الحظر ولم يقل خطاب الله
تنبيه اعلم ان ذكر الحكم الشرعي يستدعي حاكما ومحكوما فيه ومحكوما عليه

فالحاكم الشرع انما قاله المسلمين وكذا العقل عندنا والمعتزلة وبعض الفقها الاستقلاله
بمعرفة بعض الاحكام كحسن شكر المنعم وقبح الظلم بالضرورة وحسن الصدق الضار وقبح الكذب
النافع بالاستدلال وخالفت الاشعرية وبعض الفقها ولذلك انكروا التحسين والتقبيح
العقليين وحكموا ان التكاليف كلها شرعية وانه لا حكم قبل الشرع ولا يعاقب منكر
الصانع الذي لم يبلغه دعوة النبوة وسياتي لذلك مزيد تحقيق ودفع للخصم ويقسم
خطاب الشرع المعرف لعين المصلحة او المفسدة الى تكليفي ووضعي فالاول الخطاب
بغير السبب والشرط والمانع بالاقتضا او التخيير فالاول الوجوب والندب والتحريم
والكراهة والثاني الاباحة والواجب هو المتصف بالوجوب والمندوب هو المتصف
بالندب والحرام هو المتصف بالتحريم والمكروه هو المتصف بالكراهة والمباح هو المتصف
بالاباحة فالواجب حقيقته في اللغة الثابت فقط كما يقال وجبت الشمس ومنه وجبت
جنوبها والثابت قال عليه اذا وجب المريض فلا تبكين باكية ذكره عضد الدين وهو في
عرف اللغة والاصطلاح ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه قال في الفصول
هو ما يستحق المدح على فعله والذم على تركه بوجه ما فقوله بوجه ما ليدخل فيه كل واجب
المعين والمخير والمضيق والموسع والكفاية اذ المخير يستحق الذم بتركه
وما يقوم مقامه والكفاية يستحقه عند عدم قيام غيره به وهو مراد المصنف ولو تركه
لفظا والحرام بالعكس وهو ما يستحق العقاب بفعله والثواب بتركه قال في الفصول
هو ما يستحق الذم على فعله والمدح على تركه ويدخل في ذلك ما يبيح في حال دون حال
كاكل الميتة ويرادفه القبيح والمحظور وهو ينقسم الى صغير وكبير وليس من اقسامه
الملتبس لتعيين الصغير بالخطأ والنسيان والمكره عليه والكبير بالعمد عند من
اعما والتعداد به وترجيحه امام زماننا ايده الله والمندوب ما يستحق الثواب
بفعله ولا عقاب في تركه قال في الفصول هو ما يستحق المدح على فعله ولا يستحق الذم على تركه
فيخرج بالقيد الاخير منهما الواجب قال بعض لشافعية ويرادفه التطوع والسنة
والمستحب والمرغب فيه والنفل والحسن قال ائمتنا عليهم السلام وغيرهم والمسنون
ما امر به النبي صلعم او فعله تدينا وواظب عليه كالرواتب والا فالمستحب ولا اثم معتاد
تركها لعدم استحقاقه خلافا للمؤيد والامامي والقاضي وغيرهم ولا يفسق خلافا للنكث
والجمل وجمهور المعتزلة وقد يطلق السنة على الواجب نحو عشر من سنن المرسلين والمندوب
مامور به خلافا للكرخي والرازي الحنفية فعلا لا يوصف بذلك لانه يوهم وجوبه لان
الامر للوجوب كما سياتي وبلزم ان يعصي التارك له لانه خالف الامر ولقول النبي صلعم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فاقتضى ان السواك ليس مامورا به ولا شك في
انه مندوب وهذا صريح في موضع النزاع قلنا انه لا خلاف في ان المندوب طاعة لله تعالى
والطاعة هو فعل ما امر به المطاع وهذا يستلزم كونه مامورا واما الخبر المذكور
فمحمول على امر الحتم لا امر الندب قال الامام المهدي عليه السلام ومن خصه بالوجوب
جعل ذلك مجازا لانه حقيقة في الوجوب فيكون استعمال الامر في الندب مجازا واعلم
ان الصحيح على مذهبنا انه تكليف لانه اعلام العبد بان له في فعله حصول مصلحة منفعة

او دفع مضرة مع مشقة ما وتلك حقيقة التكليف الاصطلاحي وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفراييني خلافا لابن الحاجب قيل والخلاف فيهما لفظي **والمكروه بالعكس** اي ما يستحق الثواب بتركه ولا عقاب في فعله فان الفضول هو ما يستحق المدح على تركه ولا الذم على فعله فيخرج بالقيد الاخير بينهما الفسخ والخلاف في كونه منهيا عنه ومكلفا به كالمندوب وقد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى كالمندوبات فيقال ترك الوتر مكروه مثلا **والمباح ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه** قال في الفصول والمباح ما لا يستحق عليه مدح ولا ذم **فان قلت** ما بال المصنف رحمه الله عدل عن ذكر المدح والذم الى الثواب والعقاب في الحدود **قلت** عدوله لنكتة وهي ان يقال ان اردتم استحقاق ذم من الشارع بنصه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب او نص اهل الشرع فقد ورد لا اذا اعرف بزعمهم وهم لا يرمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف الذم كان دورا او ذم العقلاء فكذلك يلزم الدور اذ لا يرمون على كثير من الواجب الشرعي ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرفون الوجوب ما لم يعرفوا الذم ويرادفه اصطلاحا الحلال والطلق وكذا الجائز وقد يطلق على غير المحظور **واعلم** انه ليس ما مورا به عند ائمتنا والجمهور وخالف ابو القسم البلخي **قلنا** ان الامر طلب يستلزم الترجيح للفعل على الترك ولا ترجيح في المباح من جهة الشرع بل وجوده وعدمه بالنظر الى الشرع سوا **فرع** وهو ليس حسنا للواجب عند جمهور القائلين بانه ليس ما مورا به بل هما نوعان و الحكم يعمهما وقيل بل جنس له لتبين فعل الواجب وتركه بان ذلك ان المباح لو كان حسنا للواجب لاستلزم النوع وهو هو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم باطل **قالوا** فكذلك اذ انتسخ الوجوب بقي الجواز **قلنا** يلزم الحكم بالتخيير ولو لم يكن للمكلف ما يمنع ذوق فيهما بالفعل والترك احص الواجب بزيادة حدود بعدم سلمنا ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ما دون في تركه بمنازع الواجب فلا يصرف عليه قال ابن الحاجب وقول الحنفاد ان الاباحة تكليف بعيد **مسئلة** قال ائمتنا والجمهور **والفرض والواجب مترادفان** اصطلاحا فهما سوا **خلافا للحنفية** والناصر والداعي فقالوا الفرض ما دليله قطعي من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع او قياس قطعيين كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وتحريم ضرب الابوين وما اشبه ذلك ويفسق تاركه ويكفر مستحله ويقضى والواجب بعض ذلك كالوتر والاضحية وما اشبه ذلك قلنا لا يصح اثبات احدهما من الاخر وذلك دليل المساواة فهلم الدليل على الفرق **مسئلة** **ويقسم الواجب** بحسب نفسه الى ضروري عقلي كشكر المنعم وقضا الدين ورد الوديعة وشرعي كالصلوة والزكوة والحج واستدلالي عقلي كشكر الله تعالى ورسوله والوالدين وشرعي كتفاصيل الصلوة ونحوها ويحسب فاعله الى **فرض عين** وهو ما اذا فعله بعض المكلفين لم يسقط عن غيره وتكون عينا كشكر المنعم ومعرفة الله وشرعا كالصلوة والحج **وفرض كفاية** وهو ما اذا قام به البعض سقط الذم على الاخلال عن الباقين وتكون عقلا كرد الوديعة المودعة عند جماعة فانه اذا ردها واحد سقط الذم عن الباقين وشرعا كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد وصلوة الجنازة

وهو ايضا ضربان احدهما يكره فعله حيث تكون البعض من المكلفين قد قام به وهو صلوة الجنازة والثاني لا يكره تعدد فعل البعض كالاذان والجهاد وغيرهما وهو واجب على الجميع على المختار وقيل على البعض ويقع في اصول الدين وفروعه ويحرم الاجرة عليه ان تعين اداه كالعيني وفي بعضه بالشروع خلاف فرجح الغزالي انه لا يتعين به وفرض العين افضل منه ولذا يقدم فرض العين اذا اجتمعا ذكره اصحابنا وهو من فاعله يعد فعل من يسقط بفعله نقل وتاثم الكل بالاخلال به ان غرفوه معا والاثم غرفه قال ابو العباس والامامي وبعضه بعضه من فروض العلماء لا العوام كالعلم فما سا على الجهاد اذ لا يمكنهم حل الشبهة وقال بعض الفقهاء انما قام وقواه المهدي حيث الخطاب به عام والحمل بالوجوب لئيس يعتذر اذ يلزمهم البحث **ويقسم** الواجب ايضا بحسب نفسه **الى معين** وقد مر **ومخير** عقلا كما اذا كان بالمكلف علة وغلب على ظنه ابراها بالحجامة او شرب الدوا فانه يجب عليه فعلها وجوبا مخيرا او شرعا كالكفارات الثلث واختلف فيه فعند ائمتنا والمعتزلة واول الفقها ان الاشيا المخيرة بالامر واجبة جميعا على التخيير ويسقط بواحد وقالت الاشعرية واكثر الفقها بل الواجب واحد منها لا بعينه وقيل واحد معين عند الله مجهول عند المكلف فان فعله يسقط به الوجوب وان فعل غيره فنفل يسقط به الفرض وقيل الواجب ما يفعل منها **قلنا** تعلق امر الشارع بها على السوية وبعد عنه مثله من فعل اخرها فاستوت في الوجوب على التخيير ومعنى وجوبها على التخيير في الجميع انه لا يجوز للمكلف الاخلال بها جميعا ولا يلزمه الاتيان بها جميعا وان فعل كل واحد منها موكول الى اختياره لتساويها في الوجوب ومعنى ايجاب الله تعالى لها جميعا على التخيير انه كره الاخلال بها جميعا واراد كل واحد منها ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف لغيره اتفاقا ويوصل المكلف فعل ايها شا **نعم** قد قيل ان الخلاف لفظي وقال الجمهور بل معنوي ويظهر فايدته فيمن حلف بعد حنثه بل قبل بكفيره بالطلاق ما عليه عتق فيقع على القول الاول ولا يقع على الثاني والثالث اذ الاصل براة الذمة ويقع على القول الرابع وقيل لا اذ لم يتعين الوجوب فيه الا بفعله **فرع** ويجوز لذلك الا ان فوايد الاولى قد تكون الجمع بين المخير فيهما مندوبا كالكفارات ومحظورا كتزويج الكفوين **الثانية** اذا فعلت معا فان يفعل مترتبة فالواجب اولها ويستحق عليه ثواب واجب مخير والاخريان ندب ويستحق عليهما ثواب الندب وان فعلت دفعة استحق الثواب على اشقها واذا تركت معا استحق العقاب على ترك اخفها **الثالثة** انما يجوز مسقط الحكم كواجب او مندوب او نص تصاعدا لا المختلفين كواجب ومندوب **ويقسم الواجب** بحسب وقته **الى مطلق** وهو ما لم يقدر له وقت كمعرفة الله في العقلي والزكوة في الشرعي وهل يسمى الفورية او التراخي ولا يقتضيهما او اول ان ان شا الله تعالى **وموقت** وهو ما قدر له وقت كالصلوات ونحوها وكالحج **والموقت** من الواجبات مضيقا وموسعا محتص بالشرع لا العقليات التي وجبت بمقتضى العقل فلا يدخلها التوقيت علمية كانت او عملية وان كانت

فيها ما يجري مجرى المضيق كالمعارف الالاهية وزم الوديعة والدين عند المطالبة
ومنها ما يجري مجرى الموسع كرد الدين والوديعة اذا وكل صاحبهما ذلك الى اختيار من
وجبا عليه بوجه ذلك عليه ذكر ذلك القاضي عبد الله بن حسن والموقت الشرعي لا العقلي
ينقسم الى المضيق وهو ما كان الوقت فيه مقدار العمل كالصيام فان وقته من طلوع
الفجر الى غروب الشمس ولا يجوز ان يكلفنا الله تعالى من الواجبات ما كان مضيقا لا تسعه
وقته ويكلفنا بتاديته في وقته لان ذلك تكليف ما لا يطاق خلافا للمجبرة **وموسع**
وهو الذي ضرب له وقت يتسع لاكثر من فعله كوقت اداء الصلوة وقد يعبر عنه بالواجب
الموسع على سبيل التخيير اذ الفعل وهو الواجب ليس موسعا انما الموسع الذي الوقت
الذي هو ظرف له واختلف فيه فعند جمهور ائمتنا والمعتزلة والاشعرية وبعض الفقها انه يتعلق
الوجوب بجميعه على سوا موسعا اوله مضيقا في اخره وقال المنصور والملاحمية
ومع التاخير لا يجب العزم على فعله بعينه في اوله وانما يجب العزم على الانسان بكل
واجب جملة اذ ذلك من احكام الايمان وقال ابو طالب والجمهور يجب ثم اختلفوا فعند
ابي طالب واكثرهم انه بدل عن فعله وعند الظهر ليس ببدل قال الامام المهدي عليه السلام
والصحيح هو قول من لم يجعل لها الا في اول الوقت ووسطه اذ المصلحة انما هي فيما عين الله
تعالى وجوبه ولم يعين الا الصلوة دون العزم ولما كانت المصلحة بفعله مستوية في
جميع ابعاض الوقت المضروب جاز التقديم والتاخير وان كان التقديم افضل لكونها تكون
فيه لطفا في واجب ومندوب بخلاف اخره **قلت** هذا مبني على ان وجه شرعية الحكم
كونه لطفا في العقلي وذلك خلاف مذهب قدما ائمتنا والبغدادية واختاره امام زماننا
ابده الله او هو كونه شكرا عندهم لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا **تنبيه** وقد
ذهب جمهور الشافعية الى انه متعلق باوله وخرجه ابو طالب للهادي عليه السلام
واختلفوا فيما فعل في اخره فقيل قضا وقيل ادا وهو وقت تاديته لا وجوب وذهبت
الحنفية وروي عن الشيباني الى انه يتعلق باخره ثم اختلفوا فيما فعل في اوله فقيل نفل
يسقط به الفرض وقيل واجب معجل وقال الكرخي موقوف على اخره فان بلغه المكلف
فرض وان لم يبلغه او سقط عنه تكليفه قبله فنفل **والحجة** لنا على ان
الوجوب متعلق بجميع الوقت من دون مخصص وجهان احدهما انه لا وجه لتخصيص
اوله واخره لتعلق الامر به على سوا فان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل يتناول ما بين دلوك الشمس وبين الغسق سواء لا وانحصاره على وحده واخذ
بتخصيص احد الطرفين تحكم قال في الجوهرة فان الاية كما ترى لم يعرض للتعيين باول الوقت
ولا باخره فتكون مجردة عنه بمثابة المرسل فكما لا يجوز التحكم في المرسل كذلك ها هنا
فاما ان يتعلق الوجوب بالوقت مطلقا فهو الذي نقول واما ان لا يتعلق بشي منه
فذلك لا يكون الا الكلام الحكيم مع امكان استعماله واما ان يقتصر الوجوب على
بعض منه دون بعض من دون مخصص فذلك لا يجوز والوجه الثاني انه لو كان

معنا لكان المصلي في غيره مقدما للفرض على وقته على مذهب الحنفية فلا يصح كمن صلى الظهر
قبل الزوال او قاضيا فيعصي على قول جمهور الشافعية وهو خلاف الاجماع وتكفيك
ان الامة مجمعة على ان تادية الفرض في اول الوقت واوسطه واخره مجزية ولا اثم
على فاعلها في اتمامها في وقت الاختيار وانها في جميع ذلك اداء لا قضاء ذكر معنى ذلكا تو
الحنفية وصرح به قال الامام المهدي وهو مبني على اعتراض قال بانها تفعل بعد
اول الوقت قضا لا ادا **تنبيه** ومن مات في اثنا الموسع بعد العزم على الفعل
لم ياثم بتاخيره ويأثم في الاصح من اخره لغير عذر مع ظن الموت ثم لم يمت ثم فعله في وقته
فهو اداء على المختار خلافا للباقلاني **مسئلة** والمندوب والمستحب
مترادفات والمسنون اخص منهما اصطلاحا عند ائمتنا وغيرهم فهو ما امر به النبي صلعم ندبا وواظب
عليه كالرواتب والا فالمستحب وقد يعرف بعضهم كذلك **مسئلة** والصحيح في العبادات
عند الفقها وبعض المتكلمين الفعل المسقط للقضا وعند جمهور المتكلمين ما وافق امر
الشارع اي ما كملت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع وفي العقود ما ترتب ثمراته عليه
كحل الانتفاع بالمبيع في عقد البيع والاستمتاع بالبضع في النكاح فالعقد الذي لحصول
الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب
على الفاسد وقد يتخلف على الصحيح **والباطل نقيضه** بكلام الحديث **واما الفاسد**
فهو من العقود قسم ثالث عند اهل المذهب والحنفية وهو **المشروع باصله الممنوع
بوصفه** وهو ما احتل فيه شرط ظني لا قطعي كالبيع الفاسد لشرط قارنه مختلف
في صحة العقد معه فان اصله مشروع بدليل واحل الله البيع الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلعم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل
وله احكام مذكورة في الفروع قال في الفصول الفساد في العقود خلل فيها يوجب
حال عدمه ترتب ثمراتها عليها المقصودة منها **وقيل** هو في العقود **مرادف للباطل**
وهو مذهب الناصر والشافعي ومالك فوجود العقد الفاسد كعدمه عندهم
في كونه غير مثمر لاقتضاء الملك وحجة ... والرد عليهم في الفروع ويراد فان في العبادات
عند الجميع **واعلم** ان الخطاب انما يتناول الصحيح ولذا لم يصح اللعان في
النكاح الفاسد لقوله تعالى ازواجهم قال اصحابنا وانما يتعلق الخطاب بالانكحة
الصحيحة قال في حواشي الفصول **فان قلت** اذا كان الخطاب لا يتوجه الى
الفاسد فيما ذا ثبت ما ثبت من احكامه **قلت** بدليل اخر من قياس وغيره
والله اعلم **مسئلة والجائز يطلق على** اربعة معان احدها **على المباح**
وقد تقدم حده وهو يجوز ان يقال الجائز بمعنى ما ليس حائرا اي مباحا **و** ثانيها انه
يطلق **على الممكن** اي الذي لا يمتنع عقلا نحو ان يقول كون زيد في الدار الان في الارض
جائز اي لا مانع منه في العقل او شرعا نحو ان يقول الاكل بالشمال جائز اي لا مانع
منه شرعا **و** ثالثها انه يطلق **على ما استوى فعله وتركه عقلا** لتعارض دليليهما
للالة لا طريق الى ترجيح امتناعه على جوازه ولا طريق الى ترجيح جوازه واثبت ما نقل به

ارتفاع الحظر بمعنى نظرا علينا فانه لا طريق الى الممانعة ولا الى الجوازة بل تستوي فيه الامتناع
وعدمه في انه لا طريق الى اثباتهما و رابعها انه يطلق على المشكوك فيه وهو الذي تعارضت
فيه امارتا الثبوت والانتفاء عقلا او شرعا مثال العقلي ما تقوله الموقوف في اصل الاشياء
هل على الحظر او على الاباحة فان المتوقف في كون ذلك ممتنعا او غير ممتنع يصفه بانه جائز
الامرين اي الحظر وعدمه لاستواء الامرين عنده لتعارض دليليهما ومثاله في الشرع ما
تقوله المتوقف في اكل لحم الارنب او في وجوب صلاة العيد لتعارض امارتي الامرين
جميعا فذلك كله صحيح و اما الاداء فهو ما فعل اولا في وقته المقدر له اولا شرعا
فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة او قدر له لا شرعا كقضاء الدين حين المطالبة فانه
فعل في وقته المقدر له اولا كقضاء وهو ما تعلق به نذرها لكن ليس ذلك التقدير الا
بالفعل وما وقع في وقته المقدر له شرعا ولكن غير الوقت المقدر له اولا كصلاة الظهر
فان وقته المقدر له هو الظهر والثاني اداؤها بعد النسيان و قد خرج الوقت
و نحو ذلك لا يكون اداء قال العضد الدين ولست اولا متعلق بفعل يتضمن معناه فعل
اولا ليخرج الاعادة لانها قسم من الاداء في مصطلح القوم ومفهوم كلام سعد الدين
ان الاعادة لا تسمى اداء ولا قضاء بل هي قسم برأسه مستقل قال و قول ابن الحاجب
اولا يدل على ذلك وهو مقابل لثانيا في تعريف الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا هكذا
ذكره الامام المهدي عليه السلام و حقيقة القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا
لما سبق له وجوب مطلقا فدخل في ذلك قضاء الحائض للصيام لانه وان لم يسبق له وجوب
عليها فقد وجب على غيرها و مثلها ما سبق له وجوب على المعذور و الاولى تسميتها قضاء على
الحقيقة لانه لم يمنعه نحو وجوبه فعل الحائض للصوم بعد طهرها والنائم للصلاة بعد
نومه قضاء على القول الاول لا الثاني قال الامام المهدي عليه السلام والقول الثاني
هو الصحيح الا ان يقال ان الحائض والنائم امرا بالصيام و الصلاة عوضا عما فاتهما من
المصلحة التي كانت تحصل لو لم يحصل المانع فذلك قضاء صحيح وان لم يلزمهما الاداء لكن
لا بد ان يكون في سببه قضاء المصلحة فيجب فيه القضاء فيه حينئذ قال في الفصول
وانما يقضي عبادة موقتة لم يقع في وقتها او وقعت فيه لكن مع خلل فيها و ورد
الدليل بقضائها لا ما لم يرد كالجمعة وذلك كالصوم و الصلاة خاصة و حقيقة
الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخلل في الاول هكذا ذكره ابن الحاجب
قال الامام المهدي عليه السلام وفي كلامه تسامح لان ذلك انما يصلح حدا للمعادة لا للاعادة
نفسها وكذلك القضاء لكن اذا فهم مراده فلا مشاحة في العبارة و قيل لعذر
فالمنفرد اذا صلى ثانيه مع الجماعة كان اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر
دون الاول اذ لم يكن فيها خلل و حقيقة الرخصة من الفعل والترك ما شرع
لعذر مع قيام مقتضي التحريم او الايجاب لولاه كوجوب اكل الميتة للمضطر
وندبيته القطر للمسافر واباحته وكراهته بحسب حال المسافر فقد انقسمت الى الاربعة
وسبيلها متكون واجبا كشرب الخمر و مندوبا كشرب القتل و مباحا كنفع التجارة و مكروها

كما عن بطال فانتساعها في محصورا كتسع المقصة وعملا لله وللعبد واذا الطلب افاد
اتمام رخصة الشارع مثل ما جاء عن ابن عباس انه قال لا يحل لاحد دخول مكة من غير احرام
ورخص للحطابين والعرق بينها وبين السعي انها عند دليل والشبهة لاعنه وانما تسمى
ذلك رخصة اخذا من رخص الاسعار وهو التوسع فيها والعزيمة علانيها اي علاف
الرخصة فهي ما شرع من الاحكام لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر قال الامام الحسن
هكذا نسل و مفهومه ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة قلت وهو خلاف ما في
الفصول لانه قال ولا ينحصر الحكم في العزيمة والرخصة اذ لم يدخل المندوب والمباح والمكروه
في العزيمة خلافا للقرشي وبعض الاشعرية كالسبكي والعضد فجعلوها مقابلة الرخصة
قال في حواشيه وهو ضعيف جدا لان زعمهم ان العزيمة مشتملة على الاحكام الخمسة مما
لا يساعدهم عليه البحث اللغوي قال في القاموس ما لفظه وعزائم الله فرائضه التي
اوجبها انتهى وقد ذكر مثله سعد الدين حيث قال والجواب ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع
في مقابلة الرخصة قلت ويسعى لنا تأمل في زيادة لولا العذر في حد العزيمة
فانه لم يوجد لذلك كثير فائدة وقد قال في الفصول حد العزيمة ما لزم من الاحكام فعلا
او تركا لا لعذر انتهى ولنكشف معاني الالفاظ المذكورة في الحدين فنقول
معنى المحرم هو دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به ومعنى العذر هو ما يطرأ
في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى لولا العذر
اي المحرم المحرم كان محرما منشأ الحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد الوصف
المحرم لا للقيام وليتأمل وخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم له وخرج ما نسخ
تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لمن التخلف
لشيء مانع في حقه بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام
في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لان الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها نعم وسوت الرخصة بخطاب التكليف كقوله
تعالى الا ما اضطررتم اليه و قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه وقال الامدي
بل بخطاب الوضع بمعنى ان الشارع نصب الضرورة علامة لاباحة الفعل او الترك وجعل
اصناف خطاب الوضع سبعة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية و الصحة والبطلان
والسادس العزيمة والرخصة و وافقه السبكي في الصحة والبطلان وقد تقدم ان
الحكم بهما امر عقلي عند ابن الحاجب وغيره او شرعي تكليفي على قول الجويني قال
سعد الدين ان كلام ابن الحاجب لم يشعر باثبات كون هذا القسم السادس وضعيا
ولا بنفيه الا ان نظمه في سلك الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة ربما
يشعر بانه ليس من احكام الوضع فان قلت لم خص والاحكام الشرعية في المذكورة
وهم يطلقون على الفعل كونه معادا او مؤدى او مقضيا ونحو ذلك كما سبق قال الامام
الحسن كان هذه المذكورة ليست باحكام وانما هي صفات الاحكام المذكورة ولذلك يقولون
واجب مؤدى او مقضي ومعاد ونحو ذلك قلت و القسم الثاني من قسمي خطاب

الشرع الوضعي وهو المعرف للسبب والشرط والمانع ولا يكون بالاقتضا والحصر وانقسامه الى
الثلاثة بحسب الاستقرا وما قيل من ان الصحة والبطلان والرخصة والعزيمة منه لا نسلم وتدبر وبيانه
ذلك انه ان اثر وجوده في وجود الحكم وعدمه في عدمه علة له كالاسكار اذ وجوده موثر في التحريم
وسمي سببا معنويا او غير علة كالزوال اذ وجوده موثر في وجوب الصلوة وسمي سببا وقتيا
وعدمهما اثر في عدم التحريم ووجوب الصلوة فهو السبب وان اثر عدمه في عدمه ولم يلزم من
وجوده وجود ولا عدم كالطهارة للصلوة لوضو اذ بعدمه تعدم صحة الصلوة وبوجوده لا توجد ولا
تعدم فهو الشرط وقد ظهر الفرق بين السبب والشرط وان اثر وجوده في عدمه كالابوة
ومنع القصاص فهو المانع **وفايدته** سهولة معرفة ما كلفنا به من فعل او ترك
نصب المعرف علامة لذلك فيعمل واقعة بعد انقطاع الوحي لئلا تعلو اكثر الوقايع من
الاحكام مع ما فيه من حكمة الاختبار **واعترض** بعض المتاخرين القرشي في تسميتهم
ما عرف بخطاب الوضع حكما وقال انما هو علامة الحكم ولا نسمي حكما وهو فاسد لان
نصب الشارع علامة للحكم حكم شرعي فكان وجوب الحد حكم شرعي فنصب الزنا
علة حكم شرعي ايضا فكل واقعة عرف حكمها بعلامتها كتحريم النبيذ المعرف بعلامته
الاسكار لا بدليل اخر فلله تعالى فيها حكمان الحكم المعرف لها والحكم عليها بكونها معرفة
له **نعم** ويشترط في التكليفي ما لا يشترط في الوضعي كالتكليف وعلم المكلف ومن ثم
وجب الضمان على غير المكلف لانه سبب براءة الذمة وجعله ابن الحاجب سببا للعقد فيكون
تكليفا على هذا وكذلك نفع طلاق السكران ونحو ذلك **بحسب** وقد عرف مما تقدم
الحاكم والحكم واما المحكوم عليه فهو المكلف والمحكوم فيه الفعل المتعلق به التكليف ٥ ٥

الباب الثاني من ابواب الكتاب الكلام في الادلة جمع الدليل وهو في اللغة المرشد
وهو العلامة الهادية وناصبها وذاكرها فالناصب للدلالة له ويصطلح
بقول او فعل فالباري تعالى قد يوصف بانه دليل لكونه مرشدا اي ناصبا للادلة العقلية
والسمعية وهو في اصطلاح المتكلمين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان
الفاسد لا يوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وقوله الى العلم قد تقدم
وسيأتي وزاد الامام المهدي عليه السلام بالضرورة وقولنا الى العلم بالغير اشارة
الى اخراج طريقة النظر كالنظر في صفة فيحصل العلم باخرى كما ذكر مسلك فالنظر فيها يحصل
العلم لكونه حينئذ هذا لا يسمى دليلا في مصطلح المتكلمين بل طريقة النظر وان كان في
اللغة دليلا وانما قلنا ذلك لان الصفة ليست غير الذات فيلزم الدور لو جعلناه دليلا
لان العلم بالدليل والمدلول فيهما متعلق بالذات نفسها على حال فيلزم الدور لان الصفة
لا تستقل بالمعلومية وهو في اصطلاح الاصوليين والفقها ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري فيشمل القطعي والظني بخلاف مصطلح المتكلمين فلم يسم دليلا عندهم
الا ما افاد العلم واما ما يحصل عنده الظن فهو عندهم امارة وهي علامة ودلالة
وكادنة وليس بلازم عن النظر فيها وفاقا فانها منتجة خلافا للملاحمية وقد يسمى

يحصل عنده الظن دليلا توسعا اي تجوزا ولغلبة بين عند المتكلمين اما عند الاصوليين
والفقها فشموله للظني والقطعي من باب الحقيقة **واعلم** انه يمتنع معرفة ما لا يدرك
بالضرورة بغير دليل والمدرك ضرورة لا يحتاج الى دليل وان ذكر فعلى سبيل البيان
له لا للحاجة اليه ويبنى عليه ان الدعوى احق من المذهب لانه المعلوم او المظنون
صحته بالدليل وان لم يكن ثم خصم منازع والدعوى هي كذلك مع خصم منازع فمن ذكر شيئا
لم ينصب دليلا عليه وهو امر لا يقطع ببطلانه ان كان من شانه انه لو كان لظهر لجميع
العقلاء كمن يدعي ان ها هنا اولا اهل له ثم ادعى صلوة سادسة فانه يقطع بعدم الدليل
وان لم يكن ذلك من شانه كالقول بتحريم اجرة الحجام وجب الوقف حتى يظهر دليل ان كان
لجواز ان يطلع عليه البعض ويعرف عينه او يظهر عدمه ان لم يكن دالا في الاثر فان
والاستدلال طلب الدليل وذكر الامام المهدي عليه السلام انه في الاصل وضع عبارة عن
ذكر الدليل قال وهذا اتفاق فان الاشارة والاستدلال التعبير عما اثبت اثره وتوصل
به الى المطلوب وسمي ذلك التعبير دليلا وحجة ان طابق الواقع ما توصل به اليه والاستنباط
والنظر الفكر المطلوب به علم او ظن واما العلم فقد اختلف فيه هل يحد او لا فقيل لا
يحد وهو الذي رواه السيد حميدان عن الائمة عليهم السلام وهو مذهب كثير من العلما
لكن اختلفوا فمنهم من قال لا يحد لعسره وخفا حقيقته وقضله وهو مذهب الجويني
والغزالي قالوا وانما يعرف بتقسيم او مثال اما التقسيم فهو ان يميزه عما يلتبس به من الادراكات
فيميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد
موجب لغير المعتقد وتصير جملة اعلاف العلم واما المثال فكالاعتقاد مثلا فكما انه لا
معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر في القوة الناظرة كذلك العلم عبارة عن انطباع
صورة المعقولات في العقل وقال بعض الاوايل والرازي بل انما لم يحد لجلائه لانه ضروري
ولو امتنعوا من اطراده النقيض فسقطا به كل العلامة ابن ابي الخير وهو مبني على ان العلم
بالعلم ضروري كما هو راي المعتزلة وقد علل السيد حميدان رحمه الله بمثل هذا وزاد
وجها ثانيا لانه دال في نفسه الغافلين ما فيه قول الائمة عليهم السلام انا نتبين من ان
نفسر بغيره ومع ذلك فهو اسم عام لانواع مختلفة المعاني وكلام كذلك فانه لا يصح السؤال عن
معناه حتى يبين السائل ايها يريد فان لم يبين كان سواله مغلطة تعنتا وروي في
الفصول عن ائمتنا عليهم السلام والجمهور انه يحد فقيل وهو مبني على ان العلم بالعلم مكتسب
كما هو راي البصرية وقد ذكر امام زماننا المؤيد بالله تعالى الاساس حدهم فقال
هو اعتقاد جازم مطابق فقال العلم وليس بجامع لان علم الله تعالى ليس باعتقاد وعكس
حده عامر واما المصنف رحمه الله تعالى فقد اختار في حده انه هو المعنى المقتضي لسكون
النفس الى ان متعلقه كما اعتقده وقوله المعنى يشمل الصفات من الاعتقادات وغيرها بحسب الظاهر
هنا وقوله لسكون النفس الى اخره يخرج التبخيت والتقليد حيث طابقا فان معتقدهما
وحيث لا مطابقة لكنهما في الحصر يحصل وخصا هو التسمية بمعنى اخر فان حقيقة
التقليد اعتقاد الشي لمجرد ان الغير قال به ولهذا لا يكون بين معلدين للشي علم بما جا

لانا لم نعتقده لمجرد قوله بل للحجة وكذلك علما المخالفين ليسوا مقلدين لانهم لا يلزم لم يعتقدوا ما قالوه لمجرد قولهم بل للشبهة وحقيقة التبخيت هو اعتقاد الشي جزما وخبطا لا لامر فيصدقا نقاربان الجهل وقد عرف خروج الجهل ايضا بقيد السكون كما تاتي وعزوب المصنف عن الاعتقاد الى المعنى فيه بطرح قوله اجزاما كما اعتقده اذ لو قال علمها تناوله لكان ذلك صحيحا لعود ان الحد بل ان الاعتقاد جنس قريب لسائر نسبه العلم كما يدل عليه كلام المولف في حد الاعتقاد وقد قال الوشلي في المنهاج حد العلم في الاصطلاح هو الاعتقاد الذي يكون معتقده وما يجري مجراه على ما تناوله مع سكون النفس اليه وذكر السكون والاعتقاد معا ربما بعقد الحبط والسكون المقابل للحركة واضافته الى النفس قرينة مسعرة بالمراد لكن الحد مع ذكرهما لا يشمل علم الباري فليس بجامع **قلت** واذا فسرنا سكون النفس بالجزم في ما نعلمه بالمشاهدة وخبر النبي ونحو ما نكون بطريقة احاد الناس لم يكن لزيادة علما تناوله في حد الوشلي والان مخلقة كما اعتمده في حد المصنف فائدة جديدة لظهور خروج اعتقاد التقليد والتبخيت والجهل بقيد السكون فيما زيادة المصنف فانه لم يعتبرها عن شي في طي وتسائي في حد الاعتقاد زيادة ايضاح لما ذكرنا والله اعلم وقال الامام المهدي عليه في حد العلم هو الاعتقاد الذي لا يحتمل متعلقه نقيض ما تناوله قال وخرج من الاعتقاد الشك والوهم فانهما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه وظاهر كلامه هذا ان الظن جنس الاعتقاد وهو يخالف ما ذكره هو وغيره في ما قيل فيه ضبط لما عند الذكر وتوقف لحد العلم والظن ونحو ذلك حيث قالوا ان ما لا يحتمل نقيضا اصلا علم كما نعلم بانه تعالى قديم ولا يحتمل انه محدث وان ما لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكن هو عنده كما نستيقن كاعتقاد المجسمة انه تعالى جسم اعتقاد جازم وهو اما ان يستند الى نظر واستدلال او الى قول الغير او لا الى شي منهما فان طابق ما اعتقده عليه فصحيح لكنه اذا استند الى قول الغير فقط فتقليد وان لم يستند اليه فتبخيت وان لم يطابق معتقده فهو فاسد اي اعتقاد جهل فان صدر عن نظر في شبهة فجهل مطلق والا كان مرسل التقليد والتبخيت وكلها قبيحة وان ما يحتمل النقيض عنده لو قدره كما اذا ذكر الناظر في الطهارة ان من شرطها صحتها البتة على ما اقتضته الامارة ويحتمل عنده خلاف ما اقتضته ان احتمل ذلك وهو راجح فظن او مرجوح فوهم او مساو فشك

وهو اي العلم نوعان ضروري من فعل الله واستدلالي من فعلنا فالضروري هو ما لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة وهو العلم بالواقع لا بواسطة نظر كالعلم الواقع باحد الحواس الخمس التي هي حاسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكالعلم الواقع بالتواتر كعلمنا ببغداد وبالبصرة فانا وان لم نشاهدهما نقطع بوجودهما وسياتي الكلام على التواتر ومن العلم الضروري الوجداني وهو ما لا يفتقر الى عقل كالعلم بالجوع والالم ولهذا يدركها البهائم ومنه ما هو اولي وهو ما يحصل في العادة بمجرد العقل عند تصور الطرفين كالعلم بان الكل اكبر من الجزء **والاستدلالي** ويسمى المكتسب ايضا **مقابله** اي الذي ينتفي بالشك والشبهة وهو الواقع عن نظر واستدلال بحيث اذا اعترى الناظر بعد ذلك

شك

11

شك او شبهة انتفى ذلك العلم **واعلم** ان كلا من الضروري والاستدلالي اما تصوري او تصديقي لان العلم ان كان بمفرد او مركب ليس فيه حكم كالعلم بالذات الحاصل بالمشاهدة او نحو ذلك فهو التصوري والتصوري منه ما لا يسبقه تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهد فانك اذا شاهدت ذاتا عرفتها وان لم تكن قد عرفت ما هي ولا عرفت اجزاءها فهذا العلم بها ضروري وتصوري ولا نتقال التركيب في متعلقه فان معرفة الذات من حيث هي ليست بمركبة والاستدلالي منه ما يسبق تصوره على تصور يتقدم عليه فيكتسب بالحد وذلك نحو ان نعرف الجسم جملة فنريد ان نعرف ماهيته تفصيلا فنقول انما هو الطويل العريض العميق فنكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلا هكذا ذكره المنطقيون وان كان يتعلق بنسبة امر الى امر كالعلم بان العالم محدث وان الله تعالى قادر ونحو ذلك فهذا هو التصديقي وسمي كذلك لانه يتعلق بما يحتمل الصدق والتكذيب والضروري منه ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه كالعلم بوجود العالم والعلم باحوال النفس من كونه مشتهيا او نافرا ومتالما وملتذا اذ هو لم يعرف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة اخرى قبل هذه النسبة وانما توقف على تصور المنسوب والمنسوب اليه فقط والاستدلالي منه ما توقف العلم به على العلم بنسبة اخرى نحو قولنا العلم بحدوث العالم محدث فانه يتوقف على العلم بانه وجد بعد ان لم يكن موجودا وذلك ايضا واقف على انه لم يخل من المحدث ولم يتقدمه وذلك واقف على اثبات العرض وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النتيجة المقدمة وان يوسطها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية **والظن تجويز راجح** هو امثل ما ذكره في الورقات ومتنا ما قاله القوم في حقيقة الظن انه الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر قال الامام الحسني وسياتي منه انه مركب من اعتقادين **قلت** وفيه اشعار بان الظن جنس الاعتقاد وقد مر ما عن الامام المهدي مثله وما ذكرناه في الحاصل يدل على خلافه ذلك وقيل انه تعلق بالقلب لاحد المجوزين ظاهري التجويز **والوهم تجويز مرجوح** وقيل ما احتمل النقيض مرجوحا وعلى هذا يكون حد الظن ما احتمل النقيض ظاهرا راجحا **والشك تعادل التجويزين** وفي بعض النسخ واستواء التجويزين شك وقيل ما استوى امارتا طرفي ثبوته وانتفائه وقد يقال هو ما احتمل النقيض مساويا والتجويز في لسان المتكلمين عبارة عن مجموع اعتقادين علميين بانه ليس في بديهة العقل ما يحيل ثبوت الشي ولا نفيه كما قلنا في نحو كون حجر في الارض او في السماء او نحو ذلك قال الامام المهدي عليه السلام والفرق بين الشك والتجويز ان الشك ما تعارض امارتان فيه والتجويز ليس لاجل تعارض امارة بل لاجل سبق ان بديهة العقل لا تحيل ثبوت المجوز ولا نفيه ولا امارة ترجح احد الجانبين ولا امارتين متعارضين **والاعتقاد هو الجزم بالشي من دون سكون النفس** فقوله الجزم بالشي يدخل في ذلك العلم ويخرج الظن والوهم والشك لانتفاء الجزم فيها وبسكون الظن ليس جنس الاعتقاد على حسب ما اقتضته العبارة وقوله من دون سكون النفس خرج العلم وتبين بان اعتقاد الجاهل حيث بغير

سكون النفس بدليل حصول اضطرابه لمعارضة الشكوك ودهب الجاحظ الى ان الجاهل
تدريشكر لفقيه عند اعتقاده وهو الذي احتار السيد رحمه الله في سمينه الغافلين
وامام ربما ما عليه السلام في الاساتذ قال السيد جميدات قد يسكن خاطر الجاهل باعتقاده
بحيث لا يخطر ببالهم ان اجدا اعلم منه وقول المصنف هنا مبني بان العلم لنفس مرجحية
الاعتقاد كما لايخفى على الفطن وقد سلف له في حد العلم ما يقتضي انه مرجحية حيث
قال انه ان مسلطة كما اعتقده وظاهر كلامهم في الحاصل الذي استلمناه حقيقة
الكلام ما يقتضي انه مرجحية حيث قال انه ان متعلقة كما اعتقده وظاهر كلامهم في الحاصل
الاعتقاد ما لاعمل عند الذاكر خلاف ما ذكر فان طابق الاعتقاد ما في نفس
الامر فصحيح سوا كان عن نظر او تقليد او بحث كما تقدم والا نطابق فهاسد سوا
كان عن شبهة او تقليد او بحث كما مر وهو اي الاعتقاد الفاسد الجهل وهو مفرد
ومركب فالمفرد انتفا العلم بالمقصود والمركب تصور الشي على خلاف ما هو عليه فهو يرد
به المركب وقد اشار الى المفرد بقوله وقد يطلق الجهل على عدم العلم والسهو الذهول
عن المعلوم **فصل** والادلة الشرعية اربعة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
ولم يذكر في الحصر عنها وقد زاد ابن الحاجب الاستدلال وسياتي تحقيقه وزاد الامام المهدي
على الاربعة الاجتهاد وفائدته ما لا اصل له معين ومن عني بالاستدلال ذلك كما ياتي
واحترا عنده فال في الفصول لان الدليل اما ان يكون وحيا اولا والاول ان كان متلوا
فهو الكتاب والا فهو السنة والثاني ان كان قول كل الامة او العترة فالاجماع وان كان
الحاق فرع باصل لمشاركته له في علة حكمه فالقياس والا فالاجتهاد ونحوه ونريد بالاجتهاد
ما لا اصل له معين كقيم المتلفات واروش الجنايات ونحو ذلك مما عدا من
جعله دليلا والبراة الاصلية وهي قضية العقل بعد عدم الطرق الشرعية وذلك هو
الكلام في باب الحظر والاباحة فكل حكم لا تستند الى اخرها فهو مهمل مرسل والكتاب
والسنة اصلان للاجماع والقياس والاجتهاد **بحث** اعلم ان للاستدلال
بهذه الادلة شروطا ذكرها ائمتنا والمعتزلة فشروط الاستدلال بخطابه تعالى علم المستدل
انه لا يجوز ان يخاطب بما لا يريد به معنى البتة كما قالت الحشوية في فواتح السور اي اوائلها
حروف مفردة نحو كهيعص ونحوه لا معنى لها كما كان اوله لفظة تدل على معنى نحو تبارك
الذي بيده الملك وسبح اسم ربك ونحو ذلك ولا على وجه قبيح كالاخبار بالكذب
والامر بالقبيح والنهي عن الحسن لان تجويز ذلك يسد علينا الثقة بخطابه ولا بما يريد به
خلاف ظاهره من غير بيان كما يقول المرجئة في اي الوعيد لانهم يجوزون شروطا واستثنا
فيها مضمرة لا دلالة عليها وكذلك ما يقول الواقفية في المتشابه نحو تاويله متشابه
ويبقى وجه ربك فيقولون لا نعلم ما اراد الباري بذلك وسياتي تحقيق هذا ان شا الله تعالى
وشروط الاستدلال بخطاب الرسول صلى الله عليه وآله كذلك وانه لا يكتم ما امر بتبليغه
ولا يحرفه ولا يبدله لان ذلك يرفع الثقة به **وشروط** الاستدلال بفعله صلى الله عليه معرفة شروط
الاستدلال بالخطاب وشروط التاسي وعدم اختصاصه صلى الله عليه **وشروط** الاستدلال

١٢

بقربه كون مراقبه ممن يهتدي الى الملة ووقوع ما فورغلبه بعلمه صلى الله عليه وسوا كان
بحضرته او بغيبتها خلاف ما في الجوهرة والعبادي حيث اشترطا الحضور والاسكوه اخذ
اذ لو انكر لكان المعتزل الانكار ذلك مع علمه بانكاده فان لم يعلم فلا حجة **وشروط**
الاستدلال بالاجماع معرفة شروط الاستدلال بالخطاب ومستند الاجماع من دلالة او
امارة وكيفية نقله من تواتر او تلقي بالقبول في القطعي او احاد في الظني **وشروط**
الاستدلال بالقياس معرفة شروط الاستدلال بالخطاب وشروط اركانه الاربعة وان
لا يكون على الحكم دليل غيره الا للتقوية **وشروط** الاستدلال بالحظر والاباحة
ان لا يوجد حكم الحادثة في طرف الشرع وان يكون للعقل فيها حكم وسياتي تحقيقها
ومواضعها ان شا الله تعالى **تنبيه** وكيفية الاستدلال بهذه الادلة عند اجتماع
شرائطها المتقدمة ان يقدم المجتهد عند استدلاله قضية العقل المبتوتة فاذا وجد
للحادثة فيها حكما حكم به من غير التفات الى غيرها اذ الشرع لا يرد بخلاف ما قضى به العقل
قضية مبتوتة وسوا كانت ثبوتا او انتفا وان كانت قضية العقل مشروطة وكانت
المسالة قطعية انتقل الى الطرق الشرعية القطعية وقدم الاقوى فالاقوى على ما
سيذكره الان فان عثر على ما يعين ذلك الحكم حكم به وان خالف الحكم الاصلي لوجوب الناقل
وان لم يجد ما يعتبر رجع الى قضية العقل وان كانت المسالة ظنية انتقل ايضا الى طرق
الشرع القطعية والظنية وتتبعها واخذ الاقوى فالاقوى حتى ياتي عليها اجمع
فاول ما يقدم منها الاجماع المعلوم ثم نصوص الكتاب والسنة المعلوم ثم ظواهرها
كعمومهما ثم مفهومهما ثم نصوص احاد الاحاد ثم ظواهرها كعمومها ثم مفهومات الكتاب والسنة
المعلومة على ما مر ثم مفهومات اخبار الاحاد ثم الافعال والتقريرات كذلك اي على
مراتبها ويقدم القطعي منها على المظنون ثم القياس على مراتبه ثم ضروب الاجتهاد ثم
اذا لم يجد شيئا من ذلك رجع الى قضية العقل وكان ذلك حكم الحادثة ويجب عليه البحث
عن الناسخ والمخصص حتى يظن فقده خلافا للصيرفي وسياتي ان شا الله تعالى
ولا يجب عليه طلب النص في عصره صلى الله عليه لانه لا يلزم معاذا طلب النص منه من
المدينة مع العلم بانه صلى الله عليه لو سئل عن الحكم لنص على جوابه قال في حواشي الفصول
وقد روي هذا القول عن ابي الحسين ولا يجب علينا ايضا الاحتياط بجمع النصوص
لانه صلى الله عليه قرر معاذا على الاجتهاد عند الاعوذ النص لا عند عدم النص والفرق
بينهما ظاهر وقد نص الله تعالى على جواز التيمم عند الاعوذ لما وقرر العلماء بان نص الحكم
بحكم انه لا يعدو في الاماكن القريبة وحديث معاذ هو انه قال له صلى الله عليه حين بعثه الى اليمن
بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي
او كما قال ومن شرطه شروط الاجتهاد المعتبرة وغير المعتبرة سنذكرها في باب الاجتهاد
ان شا الله تعالى **مسئلة** قال الكتاب اسم للقران علم عليه من بين الكتب في عرف
الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية وهو القران المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه
للاعجاز بسورة منه والمراد اقل سورة منه او بعدة اياتها والدليل على ان جزا الاعجاز

ثلاث آيات قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وأقل سورة ثلاث آيات ويوصف بما دون حد
الإعجاز كالآية والآيتين بأنه قرآن دون الحرف الثابت في أحد القراءتين دون الأخرى
كمالك فلا يسمى على انفراده قرآنا بل حكاية به توسعة والمجموع بالأخرى لم يترك قرآنا
كالمجموع بأجمعه احتمال الكفاية المعجزة ولفظ القرآن يطلق على الحكاية والمحكي
وإنما نزل على سبعة أحرف تخفيفا لقوله صلعم نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف
شاف قال الجمهور فالمراد بالأحرف سبع لغات عربية وهو الذي ذكره زيد بن علي عليهما السلام
ثم اختلفوا في تعيينها فقيل لغة قريش وهذيل ولغتان على ألسنة العرب وقيل
بل المراد معاني الأحكام ثم اختلفوا في تعيينها فقيل حلال وحرام ومحكم ومتشابه ومثل
وإنشاء وخبر وقيل غير ذلك وقيل ليس المراد حقيقة العدد بل السعة والتيسير وشرطه
التواتر أي شرط ألفاظ القرآن أن تكون متواترة ولا يشترط عند ابن الحاجب والقرشي تواتر
الهيئة كالمد والإمالة ونحوها وسيأتي ذكر الخلاف في القراءات السبع وقد تواتر هذا الموجود
بأيدي الأمة من غير زيادة فيه إجماعا ولا اعتداد بخلاف الإمامية حيث قالوا إن
فيه زيادة ونقصانا وإن سورة الأحزاب كانت وقر بعير وإنما لا يعرف زيادته ونقصانا
من المتهم ولا النقصان بما في الروضة الأخيرة وقد صنف الهادي عليه السلام كتابا
في الرد على من زعم أنه ذهب بعضه وإذا قطعنا بشرط التواتر فما نقل منه آحادا
فليس بقرآن قطعا للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله لأن
القرآن مما تتوفر الدواعي إلى نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز ولأنه أصل سائر
الأحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك وبهذا الطريق علم أن
القرآن لم يعارض فيكون عدم الزيادة والنقصان قال المنصور والهادي عليهما السلام
وتكرر سكوته فعلم أنه لم يثبت وذلك لقصص ذلك بكون النبي صلعم حيث ادعاها علم
ضرورة أنه صلعم أخبر علانية والقرآن محفوظ من الزيادة والنقصان كما صرح به قوله تعالى
وإنا له لحافظون قال الإمام المهدي عليه السلام وإنما قطعنا بأن هذا مراد الآية ما ذكرنا
لأنه لا يخلو إما أن يريد حفظه من التفويت أو حفظه من غيره فالأول باطل لأنه قد فوق
على من هو حافظ له بأن ينساه أو يسهو عنه وإن أراد من غيره فلا وجه يعقل سوى
ما ذكرنا نعم ربما يمنع من التكفير مانع وهو منع قوة الشبهة لأن التمسك من
التكفير من الجانبين وكلام متجه أو باق لا تكفر الأخرى مسألة قال المصنف
وعزم القراءة بالشواذ عند الأكثر وهي التي نقلت بالآحاد لما قررنا من أن ما كان
طريقه القطع أي تحصيل العلم بكونه من القرآن فإذا نقلت القراءة ولم يعلم كونه قرآنا وإن
كان طريقه الآحاد ليس قرآنا بحقيقته عزم القراءة بالآحادية لتضمنها زيادة ما ليس
من القرآن كقراءة ابن عباس ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وعن حفصة أنه
كان من القرآن حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر وعن عمر أنه كان
من القرآن الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما أو نقصان ما هو منه كما روي عن ابن مسعود
أن المعوذتين ليستا قرآنا وإنما نزلتا عوذتين للحسن والحسين وما روي عن أن

أن الفاتحة ليست من القرآن وقد ذكرنا أن ما كان كذلك فهو كفر فحينئذ لا تكفر بين
عزم القراءة بالشاذة واعتقاد كونها قرآنا وأما الفقيه يحيى بن حسن القرشي فقد ذكر
أنه لا بأس بالقراءة عند الأكثر لأنه قال لها العظم وما حصل لنا بطريق غير مقطوع
من ذلك كان معدودا في باب الأعمال كخبر الواحد يقوى ولا يعتقد كونه من القرآن
انتهى قلت والأظهر ما ذكره المصنف لما قررنا والله أعلم نعم وقد
اختلفوا في تعيين المتواتر فقيل إنه القراءات السبع وهي قراءة المشايخ كنافع وأبي
عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم والشاذة هو ما عدا هذه
القراءات السبع وقال البغوي ما عدا العشر وهي قراءة السبعة المذكورين ويعقوب
الحضرمي وأبي خلف الجمحي وأبي معشر الطبري هكذا ذكره المهدي عليه السلام
وفي حواشي الفصول أن الثلاثة يعقوب وخلف وأبو جعفر بن القعقاع والقول
بتواتر القراءات السبع هو قول الجمهور أصولا وهو جوهر اللفظ ومن ثم وهو هيئته
كالمد والإمالة والترقيق والتفخيم ونحوها وقال الزمخشري والإمام يحيى ونجم الدين
بل القراءات كلها آحادية ولا يجوز القراءة بواحدة منها لعدم الاختصاص قلنا يلزم
أن تكون بعض القرآن آحادا إذ قد تكون في بعض القراءات زيادة حرف ونقصانه
كمالك وملك يوم الدين ونحوها فلو كانت إحدى اللفظتين آحادية لم تكن الأخرى
لما قدمنا من وجوب التواتر في تفاصيل مثله وإن كانت كل واحدة منهما آحادية
لزم ما قدمناه من كون بعض القراءات آحاديا وقد أبطلناه وقد ذهب ابن الحاجب
إلى أن المتواتر الأصول دون الفرش ورجحه القرشي في عمدته قال الجزري هنا
متواتران معا عند علماء الأصول ولا نعلم فصل بينهما في ذلك قبل ابن الحاجب
قال الإمام المهدي عليه السلام الأقرب أن الفرش متواتر أيضا لأنا إذا علمنا تواتر الألفاظ
التي نعلقها على التفصيل لزم تواتر كيفيته بأن تتم تلك الألفاظ لأن الحركات ونحوها
عمولة الألفاظ الهيئات للألفاظ فلا يتضح تواتر اللفظ دون هيئاتها ما لم يحصل
من الناقل إمارة تقتضي أنه سمع اللفظ دون هيئته والله أعلم قلت
وهو تفصيل حسن ولعل الذي أطلق الحكم بتواتره أراد [illegible] مسألة
حكى الجزري عن الجمهور أن القراءة الصحيحة ما صح سندها ووافقت المصاحف
العثمانية لفظا وهو ظاهر أو تقديرا وذلك أن يحتملها رسم المصحف نحو قراءة من قرأ
مالك يوم الدين بغير ألف فيحتمل أنها حذفت منها الألف كما حذفت من اسم الفاعل
عن صالح وقادر خطا لا لفظا ووافقت العربية ولو بوجه سواء كان فصيحا وأفصح
وأنه لا يجوز إنكارها سواء كانت عن السبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمة
المقبولين وأنه لا يشترط في الصحة التواتر إلا عند بعض المتأخرين وإن ما اختل فيها
أحد القيود الثلاثة فشاذة أو باطلة هذا ما ذكره وقد عرفت أنما [illegible] بخالفه
ومعتمد أئمتنا عليهم السلام قراءة أهل المدينة وروى في الاعتصام عن الهادي أنه لم يرو
غيرها ولزيد بن علي عليه السلام قراءة مفردة مروية عنه مسألة واختلف في الشاذة

فقيل هو كأخبار الآحاد في وجوب العمل بها وهو الذي اختاره اصحابنا والحنفية والمرتضى
واحد قولي الشافعي يعمل بها في الاحكام العملية وقال مالك والشافعي في احد قوليه
والمحاملي وابن الحاجب لا يجوز العمل بها على خلاف الخبر الاحادي مثال ذلك قراءة ابن
مسعود ثلاثة ايام متتابعات قلنا ان العدالة توجب القبول فيجب كونه خبرا
او قرآنا والا قطعنا بكذب الناقل ولا قائل بكذب ابن مسعود وحفصة قال الامام
المهدي عليه السلام ولا يلزم تكفيرهم من روي عنه الزيادة والنقصان كما تقدم لان الرواية
احادية وقد قطع بعض العلماء بكذبها وبعضهم تأولها وهي محتملة للتأويل فكيف
يحسن القطع بالتكفير مع ذلك مسألة والبسملة من القرآن وهي آية من
اول كل سورة الا براءة فليست بآية في اولها وهذا على القول الصحيح وهو قول جمهور
السلف وائمتنا والشافعية وقراء مكة والكوفة وقال بعض السلف ومالك وابو حنيفة
والثوري والاوزاعي وقراء المدينة والبصرة والشام انها ليست آية في كل سورة وقال
ابن المسيب ومحمد بن كعب هي آية من الفاتحة فقط وقيل بل انها منها بعض آية من غيرها وقال
احمد وداود ورواية الحنفية آية مستقلة منزلة بين كل سورتين ليست آية [illegible]
وثلاث عشرة آية قيل وهو قريب قلنا هي منفصلة معنى وخطا ولفظا فلزم ان تكون
آية اما في سورة النمل فهو ثبوت بعضها اجماعا وهي قوله تعالى انه من سليمان وانه
بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي واتوني مسلمين ومن القرآن المعوذتان
قال في الفصول وخلاف ابن مسعود في اثباتهما في المصحف لا في كونهما قرآنا وكذا في
العقد وخلاف ابي في القنوت كذلك قلت وهو خلاف ما ذكره المهدي عليه السلام
وهو الذي حكيناه تمامه مسألة وينقسم القرآن الى محكم ومتشابه قال تعالى
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وحكم السنة حكم الكتاب
اذ لا فارق بالعرف بينهما فالمحكم في اللغة هو المرتب المنظوم على حسب الغرض وهو
في الاصطلاح ما اتضح معناه سواء كان نصا او ظاهرا وهذا ذكره ابن الحاجب وغيره
من المجبرة قال المهدي بل هو الذي لم يرد به خلاف ظاهره قلت هو موافق لما ذكره
الامام حيث قال هو ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي او نقلي لكن ما ذكره الامام
اولى لرفع ايهام دخول المجمل اذ يصدق عليه لم يرد خلاف ظاهره لانه لا ظاهر
له يراد وهو نص محكم نحو قوله تعالى لا تقربوا الزنا وظاهر كذلك له العموم ومفهوم
كذلك له ولا يقع الخلاف على عمر الضرب اذا لم يقع نصا وخاص وان عارضه
عام ومقيد وان عارضه مطلق وما وافقه حسن عقلي كقوله تعالى ان الله لا
يأمر بالفحشاء وقوله امرنا مترفيها متشابه ومنه في الاظهر معاد ونحيته ضرورة او جلية
والمتشابه مقابله وهو غير المتضح المعنى كالآيات التي يخالف ظاهرها مقتضى العقل
وهو ما طابق ظاهرها القول بالجبر والتشبيه والمجمل لعدم تحمله اذ لم يعلم الغرض منه
والمتشابه لذلك وعند ابن الحاجب انه من المتشابه والنسخ لقوله تعالى فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه وذكر بعضهم ان المتشابه ظاهرا سمعه السامع

١٤

والمجمل لا ظاهر له متبع فلا يشابه فيه وانما سمي متشابها لان ظاهره يشبه الحق وهو خارج
من غير الحكيم ويشبه الباطل لمخالفته ما قضى به العقل فرع ويعلم تاويله
الراسخون في العلم عند ائمتنا وبعض السلف والجمهور وقال بعض السلف واكثر
الفقهاء والمحدثون لا يعلمونه لعدم الخطاب به والمراد به التلاوة قلنا يلزم خطابنا
به والحكيم لا يخاطب بما لا يفهم اذ لو لم يخاطب به لم يخل كلام الحكيم من ان يكون غايته
جهة الدرس للحفظ او الفهم وكلاهما في حقه باطل فيتعين انه لا ابهام وايضا
الواو في قوله تعالى والراسخون في العلم ظاهرة في العطف سلمنا عدم الظهور فيه فمحتمل
لاحتماله الحال والاستئناف ولا يعثرون به لانهم لا يعلمونه والاعتماد على مذهبهم
بالنقض واحتجاجهم بورود الوقف على الجلالة باطل اذ لا يمنع الوقف صحة العطف
وقد يوقف على اوساط الآي مع العطف اجماعا وانما يمنع ذلك لو دل الاضطرار على الاول
وهو مفقود ومن هاهنا قالوا لو كان للعطف لزم ان يكون حكم المعطوف عليه حكمه في
انه تعالى يقول آمنا به قلنا ليس من حق المعطوف والمعطوف عليه الاشتراك في
جميع الاحكام فيكفي في عطف الراسخين على الله تعالى الاشتراك في العلم بالتاويل وان
كان الراسخون مع ذلك يقولون آمنا به دون القديم وايضا لزم بطلان وصف الله تعالى
له بانه هدى وشفاء ونور ونحو ذلك قال القاسم عليه السلام والهادي والمرتضى والحسين
ان القسم الثاني يعلمون منه ما يتعلق به التكليف دون غيره وهو معنى الحروف
في اوائل السور نحو حمعسق قال القاسم عليه السلام وقد يطلع الله عليه بعض اصفيائه وقالت
الامامية لا يعلمه الا الامام كالمحكم قال الامام ربما نزه الله تعالى عن الاظهار اتفقنا
على معانيها الوضعية اقسم الله بها كما اقسم بالنجم والشمس ونحوهما ويدل صحة العطف
على كثير منها مقسم به نحو ق والقرآن وجوابها اما مذكور او مقدر لدلالة
سياق الكلام عليه وذلك جائز اجماعا لثبوت هذه القاعدة لغة والراسخ
المجتهد الثابت العقيدة علما وعملا ويمتنع على القول الاول حمل كلام الراسخين في تاويله
لمخالفته لخبره تعالى لانه غير معصوم وعلى القول الثاني ينقسم الكتاب الى ما يراد فهمه على
جهة التفصيل وهو المحكم وعلى جهة الاجمال وهو المتشابه تنبيه واعلم ان
ورود المتشابه في الكتاب لفوائد كثيرة على القول بانه يفهم المتشابه او بعضه
يعلمها الله على القول بانه لا يفهم بعضه وتلك الفوائد الاولى للحث على النظر وترك
التقليد ولو ورد كله محكما لم يحتج الى كلفة النظر الثانية زيادة الثواب بمشقة النظر
وهو على قدر المشقة الثالثة لتكون بعد النظر فيه احوط للعارف بمعناه واضبط
له لان ما حصل بمشقة فالنفس احرص عليه مما لم يحصل بمشقة الرابعة ارادة
اصغاء الكفار الى سماعه حتى يحصل لهم البيان وتلزمهم الحجة لله تعالى لانهم لما انزل
المحكم اعرضوا عن سماعه كما حكى تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه وانزل المتشابه فعند ذلك اصغوا الى سماعه طلبا للطعن فيه فلم يجدوا
ذلك فلزمتهم الحجة عند ذلك الخامسة انه انزل كتابه على اعلى درجة البلاغة والمجاز

اثباتها ومن تكون معناها الخفي ابراده لهذا الغرض حتى ان فحول الرجال البلغاء من الشعرا الذين ادركوا الاسلام والجاهلية لم يلحق اشعارهم بعد الاسلام باشعارهم في الجاهلية لان فصاحة القران طمست بلاغتهم **مسئله** وليس في القران ولا في السنة ما لا معنى له خلافا للحشوية فقالوا يجوز ان تكون فيه ما لا يراد به معنى البتة كاوايل السور التي اولها حروف مفردة نحو كهيعص **قلنا** خطاب حكيم فهو اما ان يريد به الحفظ او التفهيم وذلك باطل في حقه تعالى كما ان من قصدنا ان نكون لا يفهم العرب وذلك لا يكون الا ما لا معنى يعقل فثبت انه لابد ان تكون ما خاطب به الحكيم له معنى ولا في القران والسنة ايضا ما المراد به خلاف ظاهره من دون دليل يدل عليه خلافا لبعض المرجئة فانهم يقولون ان اي الوعيد المراد بها خلاف ظاهرها من غير بيان ويجيزون شروطا واستثناء مضمرة ولا دلالة عليها قالوا نحو قوله تعالى ان الفجار لفي جحيم قالوا ان اراد الله عذابهم او الا ان يعفو عنهم او ان كانوا كفارا وكذا في ايات الوعيد قلنا يلزم مثل ذلك في الامر والنهي والوعد ويلزمكم في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ان شئتم او ان لم يشغلكم عنها ارب وذلك انسلاخ عن الدين وتلعب بكلام الحكيم **فصل** الدليل الثاني من الادلة الشرعية هو **السنة** وهي لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة **قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره** والمراد بقول النبي صلعم غير القران وقد صرح به عضد الدين في الحد ولم يذكر المصنف التروك والاولى ذكرها مع ذكر التقرير لانها في مسافات خبر السنة وهو من جملتها اللهم الا ان تكون مبنيا على ان الترك فعل كما هو مذهب بعض العلما فلا باس **فالقول ظاهر** لا يحتاج الى كشف ماهيته **وهو اقواها** اي الثلاثة ومن ثم وجب طرح الفعل عند معارضته اياه مع جهل التاريخ كما سيجي واصحابنا يسمون القول السنة بالخبر والمراد به الخبر الصادر من النبي صلى الله عليه وآله الطريق الذي ولهذا يقولون هو رد وانه بالمعنى ومسند ومرسل ونحو ذلك ويقولون باب الاخبار باب الافعال وذلك صريح في ان المراد بالاخبار اقوال النبي صلعم دون الطريق الذي هو اخبار الوسايط اليها والمصنف كما ترى رحمه الله بالقول وجعل المراد بالاخبار الطريق كما ينبني فيما يأتي نظرا منه الى ان انقسامها الى متواتر واحادي ومسند ومرسل ونحو ذلك لا يختص القول بل القول والفعل والتقرير **واما الفعل** فحقيقته ما وجد من جهة من كان قادرا عليه والمراد هنا فعل النبي صلعم وهو مبني على العصمة فينبغي قبل ذكره الكلام في عصمة الانبيا فالعصمة ترد النفس عن تعمد فعل المعصية او ترك الطاعة مستمرا لحصول اللطف والسهو عند عروضهما وسهوها وقت التكليف عند جمهور المعتزلة وهو المختار وعند ابي الهذيل وابي علي وجمهور الاشعرية وقت النبوة فالائمتنا وجمهور المعتزلة هم معصومون عن الكباير ويجوز عليهم الصغاير الا ما فيه خسة كرذيلة نحو منع التعاتا وكذا ما يتعلق بالتبليغ كالكتمان واختلفوا في كيفية اقدامهم عليها فعند اكثر الايمة وابي الهذيل وبعض البغدادية لا تعمد وبقا على جهة التاويل وهم حيث يظنون انهم

لا يعصون فيها كخطيئة آدم عليه السلام او يظنون انها غير معصية كخطيئة يونس وداود عليهما السلام ومثل هذا التاويل ذكره ابو علي وابو عبد الله والقاضي وقال النظام وابن مبشر على وجه السهو وقد صرح الهادي بمثل مقالة هذا لانه روى عنه في حواشي الفصول بعد ذكر الانبيا ما لفظه وربما اذنبت على الطريق على طريق النسيان وان ذنوبهم صغاير وقال المهدي والبغدادية بل يعرفون قبحها يعدونه ويتعمدوا ولا يدرون انها صغاير ان اقدموا عليها بعد نهيهم انها صغاير ولكل اعرابي هو لا يجوز على الله تعالى من غير انهم يعقلون انهم لا يعلمون صغرها الا بعد فعلها وان تعمدوها جراة على الله تعالى من غير مبالاة بصغرها وكونها تجاسرا منهم من بعد فذلك مودي الى التنفير من قبول ما اتوا به وذلك باطل فاذا في السقيح وجب عليهم بيانها لئلا نقتدي بهم رواه عنه في حواشي الفصول والمعتمد الاجماع على عصمتهم من بعد الكبائر في الاحكام وجوزه الباقلاني غلطا **مسئله** بعث التاسي به صلعم في الجملة اجماعا وان اختلف في التفاصيل وطريق وجوبه عند اكثر ايمتنا والجمهور السمع فقط وهو نحو قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ونحوها وقال الامام يحيى وغيره بل العقل والسمع قلنا هذه دعوى على العقل اذ لم يعلم وجوب اتباع افعاله الا لعلمنا بانه امتثال لامر الشارع بما شانه ان يقتدي بشكره منا واذا لم يرد امر به لم يجب وايضا فانا نجوز اختلاف حكمنا وحكمه كما قد وقع ولا يجوز مع دليل سمعي حينئذ واختلف العلما في التاسي به صلعم هل هو واجب الا فيما خصه دليل او غير واجب الا فيما خصه دليل الوجوب ذهب ايمتنا والجمهور الى الاول واختلفوا هل ذلك عام في العبادات وغيرها او خاص بالعبادات فقط والصحيح الاول والى ما ذكرناه من الاختيار في الطرفين اشار بقوله **فالمختار وجوب التاسي به صلعم في جميع افعاله** وتروكه واقواله المتعلقة به المعلوم وجهها **الا ما وضح فيه امر الجبلة** كالقيام والقعود والاكل والشرب والمشي والركوب ونحوها فانا علمنا مراده صلعم والراي لم يلزمنا اتباعه في ذلك والمراد فعلها الاصلية فانا متاسون به فيما يحسنه الاكل والشرب **او علم رخصا بعضه كالتهجد والاضحية** نعم دحوبها عليه وكوجوب الوتر والسنا ودية والتوالك وغير ذلك مما هو كان مباحا في حقه كالوصال في الصوم والنكاح بلا مهر وشهود والزيادة على اربع او محرما كحاسه الاعشى ونزع لامته حتى يقاتل ونحو ذلك مما احتص به صلعم والدليل فان تعريفه ايانا بانه مخصوص به يدل على اسقاط غنا وجوب التاسي به فيه ولا خلاف في ذلك وما عدا ذلك فانه يجب علينا التاسي به فيه وقال ابو الحسن الكرخي وغيره لا يجب التاسي به صلعم مطلقا الا ما دل عليه دليل **واحتج** ان حكمنا فيه حكمه لتوصلوا الا راسمين اسلي لنا علينا قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر والتاسي بالغير في فعاله هو ان يفعل مثلها في نفسه على الوجه الذي فعلها عليه كما سيجي وقوله تعالى لمن كان يرجو الله واليوم الاخر يشعر بالتهديد من ترك التاسي به صلعم فكان واجبا ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون وهذا ساو لا فعاله

النبي صلعم فكان واجبا ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى واتبعوه لان الاتباع يتناول القول والفعل معا وقوله واتبعوه وان لم يكن من الفاظ العموم فانه في معناها لانه قد افادت علينا اتباعه في افعاله لان ذلك اتباع والخطاب مطلق وقد كان يصح تعقيبه بالاستثناء وهو علامة الشمول والاستغراق كسائر الفاظ العموم ويدل على ذلك اجماع الصحابة فانهم اتفقوا على الرجوع الى افعال النبي صلعم في اثبات الاحكام كما رجعوا الى اقواله كرجوعهم في احكام الطهارة والصوم والنكاح والبيوع والديون والحقوق والحدود واحكام المرتدين وقسمة الغنائم الى غير ذلك والكتب مشحونة **مسئلة** في حقيقة التأسي والاتباع والموافقة والمخالفة وشيء ايضا ثالث التأسي اذ هو المقصود المهم في هذا الباب فحقيقة التأسي هو ايقاع الفعل بصورة فعل الغير ووجهه اتباعا له او ترك كتركه ولا يكون متأسيا بالغير الا من ساواه في صورة فعله وصورة فعله والاختلاف في ان ذلك شرط اذ مع الاختلاف فيهما لا يعد الشخص متأسيا بالغير فيما فعل الا ترى ان النبي صلعم لو صلى وصمنا او نسك فصلينا لم نكن متأسين به في ذلك الفعل ومن اوقع الفعل على هذا الوجه الذي فعله الغير من وجوب او نحوه مع قصد الاتباع لانه صلعم صلى الصلوة ونحوها وصلينا مستقلين لم نكن متأسين به قال في الجوهرة ويدخل فيما السبب كما روي انه صلعم سها فسجد ومثال ما جمع الشرطين ايقاعنا الصلوات الخمس على الصور التي اوقعها الرسول عليها وعلى ذلك الوجه وهو الوجوب قاصدين لاتباعه واما مجامعا تكون فيهما دون القول والظاهر مذهب الاشعري قال في الفصول والاظهر التأسي قد يكون في القول ومعناه ان نقول كقوله هو مرادف الاتباع حينئذ **نعم** ومن روى في الجوهرة الاجماع على اعتقاد الوجه في التأسي وخالف ابو علي بن خلاد في اشتراط قصد الاتباع فقال لا يشترط روي عنه ذلك في الفصول وحكي ظاهر كلام المهدي عليه السلام ان خلافه راجع الى الوجه قلنا يشترط قصده فيكون المسلم مثلا متأسيا بالمشرك حيث مشى الى السعة وسعى المسلم لمرد ود نفعه وان اختلف فعلهما حسنا وقبحا قال عليه السلام وهذا عن شيء لانا لا نسلم تسميته متأسيا وانما هو متبرئ منه في عرفان النسبيل ولا شك ان من سجد لله فسجد غيره لصنمه انه لا يسمى متأسيا الا باعتبار كون التحويل الاول باعثا على مثله لغير المقصود وهذا هو القول الاتباع والاقتداء الا التأسي المخصوص الذي نحن بصدده قال ابو طالب والحفيد ويشترط فيه العلم بصورة المتأسى فيه ووجهه من المتأسى به فلا يأسى بالمصطفى صلى الله عليه وآله في صورة الوديعة اذ وجوبه معلوم بالعقل وقال ابو الحسين وهو المختار انهما لا يشترطان فهم متأسون به في ذلك واما اعتبار الزمان والمكان وطول الفعل وقصره في التأسي فاما من علم دخولها في غرض المتأسى به اعتبرت كرمضان في الصوم وعرفة في الوقوف والطمأنينة في اركان الصلوة واقتصاد الامام في قراءتها وان علم عدم ذلك لم يعتبر كالصدق وهو قائما او قاعدا او ليلا او نهارا او تلاوة وقطعه من القرآن قليلا او كثيره لبعض الاماكن والاوقات وان التبس فمقتضى كلام ابي

١٦

طالب والحفيد وابي عبد الله اعتبارها ومقتضى كلام القاضي وابي الحسين عدم اعتبارها هكذا ذكره في الفصول وفي الجوهرة وغيرها اطلاق الخلاف من دون تخصيص نوع اللبس وان ابا الحسين خالف القاضي ويوافق ابا عبد الله قال في الجوهرة وقال قاضي القضاة ان اعتبار الزمان والمكان يمنع من التأسي لفوات الزمان ولانه لا يمكن اجتماع الشخصين في مكان واحد في زمان واحد قال ابو الحسين هذا انما يمنع من زمان معين ولا يمنع من اعتبار مثل الزمان كما في وقت صلوة الجمعة ولا يمنع من اعتبار ذلك المكان في زمان اخر ولا يمنع من اعتباره اذا كان المكان متسعا كعرفة قال في الجوهرة وهذا صحيح فاذا الواجب اعتبار الزمان والمكان بحسب الامكان اذا علم دخولهما في الاغراض لانه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة بذلك قال في الجوهرة فاما طول الفعل وقصره فقد ذكر القاضي انه لا عبرة به اذ لا يمكن ضبطه قال ابو الحسين ان اعتبار ذلك هو الواجب بحسب الامكان متى علم دخوله في الاغراض قال الشيخ الحفيد وهذا الاقرب لانه لا يمكن يمنع تعلق المصلحة بايقاع الفعل على هذا الحد فيجب اعتباره في التأسي متى علم دخوله في غرض النبي صلعم والاتباع المصير الى ما يصير اليه على الوجه الذي يصير اليه لاجل تصييره اليه وهو اعم من التأسي لانه يكون في القول بمعنى انا نقول كقوله او نعمل بمقتضاه من وجوب او ندب او غيرهما وفي الفعل والترك كالتأسي من غير فرق وقد قدمنا عن الفصول ظهور الترادف بينهما **والموافقة** في القول ان نقول كقوله وان لم يكن لانه قال وفي الفعل ان نفعل كفعله وان لم يكن لانه فعل وفي الترك ان نترك كتركه وان لم يكن لانه ترك وفي الاعتقاد كذلك **والمخالفة** نقيض الموافقة والاتمام الاتباع في صورة الفعل ووجهه وفي صورته فقط عند قوم **مسئلة** لا خلاف انه يستدل بافعال النبي صلعم وتروكه على الجملة لكن اختلفوا فيها اذا تجردت عن الوجه فعند اكثر ائمتنا والجمهور يجب الوقت حتى يعرف ولهذا قالوا لا حجة في حكاية افعاله وتروكه اذا لم يعرف الوجه وقيل تكون حجة ثم اختلفوا على ما يحمل فعند المنصور وبعض المعتزلة والشافعية والحنابلة ورواه في الجوهرة عنهما انه على الوجوب جميعا وفي حجة تحمل الثلاثة قال الشافعي والجويني على الندب وقال الحفيد والقاضي عبد الله وروي عن مالك على الاباحة وقيل التأسي به مخصوص قلنا ان شرط التأسي ايقاعه على الوجه الذي فعله صلعم اذ لا الا الفعل المجرد لا ظاهر له نعلمه فلا يلزمنا التأسي به حتى نعلم الوجه قال في الجوهرة واعلم ان الصحيح عندنا وجوب القطع على حسن ما فعله صلعم فيما شاهدناه يفعل فعلا قلنا ان نستبيح مثله وما دل على وجوب التأسي به فقد قضى بوجوب استباحة ما نستبيحه عليه وهذا يوجب القطع على ان الصغيرة من فعله تحت العصمة لكنه يكون محمولا على التأسي فيما ليس موضعا للتأسي وقال ابن الحاجب انه يحمل على الندب ان ظهر فيه قصد القربة كصلوة ركعتين مثلا والا فالاباحة وانما المنصور رحمه الله تعالى فانه قال من ربنا على وجوب اعتبار الوجه في التأسي فما علمنا وجوبه من فعله افعاله صلعم فظاهر وجوبه علينا وما علمنا حسنه من دون وجوب لانه صفة زائدة على الحسن فندب او من ربنا بالتأسي به فادام لم يكن

واحتا بمعنى الندب هذا ان ظهر فيه قصد القربة اذ بذلك نعرف ان هناك صفة زايدة على الحسن والا يظهر بمجرد ذلك فاباحة اي فمحلان فعله مباح قلت لما ان كان المراد بقوله وما علمنا حسنه انا نعلمه بمجرد فعله صلعم كان كما قال الحفيد لان ظهور قصد القربة قرينة الندب ولم نظهر حسنه كون الفعل للندب لمجرده بل بصفة زايدة وهي ظهور قصد القربة ولا ظن الحفيد يخالف في ذلك وعلى هذا فالظاهر من كلام ابن الحاجب انه يعود الى كلام الحفيد بغير مردد وسمى هذا علما لغرته وهي وجوب القطع على الصغيرة والمكروه وقد قطع بهذا في الجوهرة وفي الفصول ايضا لانه قال دليله ما لفظه ومنا وقع منه فواجب او مندوب اومباح لا يجوز كبيرة للعصمة ولا صغيرة لخفايه ولا مكروه لخفايه ايضا وقيل لندرته الا ان يشبهما انتهى وان كان المراد انا نعلم حسنه بامر زايد على عدم وجوب خفا الصغيرة والمكروه لم يكن للفعل بمجرده دلالة على الاباحة ولا ادرى كلام الحفيد وم معه بهذا من الصواب واهل المذهب نظروا الى انه وان كان عدم القطع بحسن افعاله صلعم فهي مترددة بين الثلاثة فيكون محملة فلا حجة فيها واعلم ان الاختلاف لم يتبين في اعتبار معرفة الوجه وعدم فانه لا بد منه عند الجميع وانما الخلاف في كيفية عرفانه فافهم مسئلة ان قلت وبم يعرف حكم فعله صلعم فيلزمنا اتباعه فيه على الوجه الذي فعله قلت نعرف بامور حسنة ذكرها امتحانا الاول بالضرورة من قصده حيث نعرف ضرورة الاحوال عند المشاهدة لما اذ يحصل الضروري عند الامارات فيجب على المشاهد والمنقول اليه تواتر او غيره اتباعه فيه الثاني نصه عليه بان يقول هذا الفعل واجب او نفل او مباح الثالث لو وقع امتثالا لدليل وجوب او ندب او اباحة مثاله اقامة الحد على الزاني والقاذف ونحو ذلك فانا نعلم ان ذلك واجب اذ هو امتثال لامر الله تعالى باقامة الحد وكانه يقتضي الصيد بعد الاحلال من الاحرام نعلم ان ذلك مباح اذ هو امتثال لاباحة الصيد لقوله تعالى فاذا احللتم فاصطادوا ولو كان تصدق عليه السلام وتشعل بالصلوة فيعلم ان ذلك مندوب اذ هو امتثال لما دل عليه الدليل من الندب الى الصدقة والصلوة الرابع ان يكون بيانا لخطاب دل على الوجوب او الندب او الاباحة مثاله ان نقول علم ان الله تعالى اوجب عليكم واجبا عند الزوال او ندبكم الى شي او اباحه في ذلك الوقت ثم فعل صلعم فعلا عقيب الزوال ولم يفعل لنا سواه لذلك الذي اوجب او ندبنا اليه او ابيح لنا عند الزوال فنعلم بذلك ان فعله صلعم واجب او مندوب او مباح قال في الفصول ولذا نعرف حكم فعله صلعم بالتسوية بينه وبين ما علم وجهه وهذه المعرفات الاربع تعم انواع الفعل الثلاثة الخامس خاص لكل واحد منها فمخصوص الوجوب امارته كونه محظورا عقلا وشرعا لو لم يجب كالحد او شرعا كو بان يتقدمه تركه في صكوية او استحقاق الذم على تركه ويخص الندب كونه مما يصح تصغيره على حسنة فلا دليل على وجوبه والخلاف في تعدد المداومة على فعله من غير نسخ واستحقاق المدح على فعله دون الذم على تركه ويخص الاباحة تجرد الحسن كما لفعل التسرى في الصلوة بعد مسئلة وتركه صلعم واله لما كان امرنا به او فعله نفيا لوجوب عنه وعنا

اذ لو كان واجبا لم يعرض عليه ولا يجب علينا لانه قد استباح الترك فكان لنا كذلك وذلك نحو ما روى انه صلعم لم يغتسل ارا من خسر من الفاعين ولا يعب على الحمام اللهم الا ان يرد دليل على احتصاصه به دون امته كان يسما في حقه دون كونه للمسمتين بيانه صلعم ومثل ما ذكرنا في ترك الفعل ذكر في الجوهرة وفي الفصول ايضا وحصله الثانية من صور الترك وقال في الرابعة تركه لشي من المفروض يدل على نسخه في حقه لا في حق غيره الا ان تركه الصوم عليه وتقريره قلت هذا خالف ما تقرر اذ المفروض اللازمة اما من فعل او امر فالترك من الفعل فقد مر حكمه في الصورة الثانية من صور الترك انه يدل على عدم وجوبه عليه وعلى امته واما تركه الواجب بالامر فصرح الامام المهدي عليه السلام بما ذكر المصنف اي انه يدل على عدم الوجوب كذلك ابو قال القاضي عبد الله وهذا مبني على انه لا يجوز عليه الصغاير الاحمية والترك المذكور في الندب ايضا فلو ترك القنوت في الفجر ولم يكن لاجل سهو ولا لاجل كونه غير مفروض علمنا ان الامر به على جهة النفل فقد انتفع وفعله لما كان بحضرته يقتضي الاباحة في حقه وحقنا اذ لو كان محظورا لما فعل اذ لا يجوز ذلك في حقه كما تقدم فلما استباحه كان لنا كذلك واما تركه للتنكير على فاعل ما قد نهى عنه فذلك من باب التقرير وسياتي مسئلة قد عرفنا فعله صلعم واما التقرير فاذا علم صلعم بفعل من غيره او قول وهو مكلف ثم سكت ولم ينكره وهو قادر على انكاره لا اذا لم يكن قادرا فلا تاثير للسكوت لجواز انكاره عند حصول القدرة وهذا الفعل ليس كمضي كافر الى الكنيسة اذ لو كان كذلك لم يكن لسكوته اثر بالاتفاق اذ من شرط التقرير ان لا يكون المقرر كافرا كما سبق ولا انكره اي ذلك الفعل غيره صلعم اذ لو انكره احد ممن كان بحضرته او لم يكن لكن علمهما لم يكن لسكوته تاثير لجواز اكتفائه بانكاره فاذا اجتمع الشروط المذكورة دل ذلك السكوت على اباحته اي اباحة فعل الغير المقر قلنا انما تستبيحه لانه قد علم انه صلعم لا يسكت على فعل منكر مع ذلك والا كنا لا نامن ان في الافعال ما هو محظور لم يبينه وذلك مودى الى السهو وهو باطل والله اعلم وانما دل ذلك على الجواز لانه ليس بمحظور ولا خطأ ان لم يسبق تحريمه اما اذا اسبق تحريمه فنسخ ان تاخر تحريم امكان العمل كما سيجي او تخصيص ان لم يتاخر نعم قد ذكر معنى ما تقدم ابن الحاجب في مختصر المنتهى وتبعه على ذلك الامام المهدي عليه السلام والسعد وصارم الدين لكنه ذكر في فصوله في الاولى من صور الترك ما لفظه تركه للانكار على فاعل ما علم حظره يدل على اباحته له واما لغيره فان كانت الاباحة لشبهة شاركه الغير فيها فهو مثله والا فلا الا لدليل قلت هذا يدل على ان الاول التي على الاطلاق فتامل نعم فان استبشر صلعم فاقوى من السكوت في الجواز اتفاقا ولذا تمسك الشافعي في ثبوت النسب بالقيافة بسكوته صلعم واستبشاره بقول المدلجي في قصة اسامة وزيد لان المنافقين طعنوا في نسب اسامة بن زيد لسواد احدهما وبياض الاخر ولا حجة في ذلك عند ائمتنا والحنفية لانهما انما كونهما حجة حيث يعلم الحكم منهما لا من

عنوها و هو هنا معلومة وانما فعلها لغرض جلي وهو حينئذ الفاله لهاد لزم الخصم على اصله ان تكون في الالزامات السابقة عندهم حق فان الالزام يكفي لانه لا بد ان يكون لمعدم حق في نفسهما انما سلمه الخصم وذكر شي انما استنبط بطريق شرعي للجمهور ذلك اذ قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش هذا وان السكوت المذكور لا بد ان يكون مع العلم كما صرح به المصنف اما اذا لم يعلم فليس بحجة خلافا للظاهرية كما روي عن بعض الصحابة انا نكسل على عهد رسول الله ولا نغتسل فاستدل به على عدم وجوب الغسل من الايلاج من دون انزال وهو مردود اذ مثله يفعل خفية فيحتمل انه لم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حجة فيه **مسئلة** ولا تعارض في افعاله صلى الله عليه وسلم اذا كانت متماثلة كصلوتي في وقتين او مختلفة كصلوة وصوم اتفاقا وان كانت متضادة كصوم واكل فقال اكثر ائمتنا والجمهور انه لا تعارض بينهما ايضا لجواز الامر باحدهما في وقت والاباحة في اخر مقطع بان احدهما متوخر فلا تنافي اللهم الا ان يرد دليل على وجوب تكرير الاول له او مطلقا او لامته فان الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرير لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار وقال المنصور وابو رشيد بل يتعارضان قيل وهو لفظي اذ مراد منكري التعارض انه لا يمكن في المتضاد لمجردهما وهو اتفاق ومراد مثبته انه يكون فيهما باعتبار ما يضم اليهما من القرائن اللفظية وهو اتفاق قال الامام المهدي عليه السلام بعد ان ذكر كلام ابي الحسين وابن الحاجب ما محصله انه لفظي ولعل موقع الخلاف حيث روي عنه صلى الله عليه وسلم الفعل وضده ولم ينقل تاريخ فابو رشيد يقول لا نعمل بهما اذ قد علمنا ان احدهما منسوخ فلا يجوز العمل به وكذلك الثاني لتجويزه المنسوخ واصحابنا يقولون بل نعمل بهما لجواز التعبد بهما جميعا في وقتين فنعمل بهما جميعا ولا حرج في التقديم والتاخير ما لم نعلم اختصاص كل واحد بوقت معين قال عليه السلام وهذا الجنس حيث علمنا الوجه الذي وقعا عليه فلم نعتمد لانه على نسخ اخرهما لكن جهل ايهما ولا اظن ابا رشيد يخالف في ذلك والله اعلم **ومتى تعارض قولان او قول وفعل فالمتاخر ناسخ** ان تاخر بعد امكان العمل **او مخصص** ان لم يتاخر اما القولان فظاهر واما الفعل والقول فمثال ذلك ان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم استقبال القبلة لقضاء الحاجة والامة نهى عن ذلك فان علم التاريخ فان تقدم القول كان فعله نسخا للنهي وان تاخر القول اعتمدناه لانه اما ناسخ لما تقدم او كاشف عن انه مخصوص بجواز الفعل دوننا **فان جهل التاريخ فالترجيح** بينهما لا بد من دليل من القول لما اسبابه نقل واما بين القول والفعل فالقول ارجح على المختار وقيل الفعل وقيل الوقف ورجح القول وجه الاول انه وضع لافادة المخاطب بخلاف الفعل والثاني ان الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يتعدى الى المحسوس والمعقول الثالث ان الفعل مختلف في الاستدلال به بخلاف القول فلا مخالف في صحة الاستدلال به الرابع ان الاخذ بالفعل يبطل به القول من كل وجه والاخذ بالقول لا يبطل به الفعل من كل وجه بل يمكن الجمع بينهما بان الفعل مخصص ونحن نكون قد اخذنا بهما جميعا والجمع بين الدليلين ولو بوجه واحد اولى بل واجب وقول المخالف ان الفعل اولى لانه قد بين به

القول كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وكخطوط الهندسة وغيرها مما مردود بان الابهام في القول اكثر سلمنا المساواة فالقول رجح لما قدمنا **تعم** سعي بمفصل هذا الاجمال بما ذكره بعض الرجال لشرح الحاجة الى معرفة رحب هذا المجال الفعل والقول فيهما اربعة اقسام **القسم الاول** ان لا يرد دليل على تكرار الفعل في حقه نفسه ولا على تاسي الامة به صلى الله عليه وسلم والقول ان خص به نحو استقبال القبلة محرم علي دونكم وتاخر فلا تعارض وان تقدم امتنع لان النسخ قبل التمكن غير جائز كما تاتي او على مسئلة المتعية وهي ممتنعة خلافا للاشعرية هكذا في الفصول وغيره قال المهدي عليه السلام في المنهاج في هذه الصورة فلو تقدم التحريم علي ثم فعل كان الفعل مخالفة قطعا لكن لا بد من مراجعته عندنا **قلت** بعد التمكن من الفعل ولعل ما ذكر في الفصول مبني على عدم التراخي مثل ان نقول لا يجوز لي ان افعل كذا في وقت كذا ثم يفعله فيه فالفعل ناسخ عند الاشعرية وعندنا انه ممنوع وهكذا في الصورة الاتية اللاتي خالفت فيها الاشاعرة فاعرف وتنبه على هذا موضعا وان جهل فالمختار القول لما قدمنا وقيل الفعل وقيل الوقف وان خص الامة نحو استقبال الامة القبلة محرم عليكم دوني فلا تعارض لعدم الفعل او تاخر وجهل وان عم وعمهم فان كان بطريق التنصيص بان نقول محرم علي وعليكم وتاخر فلا تعارض لا في حقه لاحتمال كون فعله السابق مخصصا للفعل ولا في حقهم وان تقدم فلا تعارض في حقهم ويمتنع في حقه خلافا للاشعرية وان جهل فكما تقدم وان كان بطريق الظهور حيث يكون عاما نحو ان نقول استقبال القبلة بالحاجة حرام وتاخر فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم وان تقدم فالفعل مخصص في حقه ولا تعارض في حقهم وان جهل فالوقف **القسم الثاني** ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به صلى الله عليه وسلم والقول ان خصه فلا تعارض في حق الامة مطلقا واما في حقه فان تاخر فناسخ وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية مثاله ان يستقبل القبلة بالحاجة ويقول هذا مباح فان هذا اللفظ يقتضي استمرار الاباحة ووجوب التاسي في استباحته فاذا قال بعد ذلك الاستقبال محرم علي دونكم فلا تعارض في حقنا وفي حقه ناسخ وان جهل فقيل يؤخذ بالقول وقيل بالفعل وقيل بالوقف واختاره الامام المهدي وابن الحاجب لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل وان خص الامة نحو ان نقول الاستقبال محرم عليكم دوني فلا تعارض في حقه مطلقا وفي حقهم ان تاخر فنسخ وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالمختار وفاقا للجمهور العمل بالقول لاستقلاله في الدلالة وقيل بالفعل لانه بين القول وقد قدمنا ابطاله ورجح القول وقال الامام ي والقاضي وابن زيد وغيرهم بل يتعارضان وهو القول بالوقف الذي ذكره في مختصر المنتهى وهو ضعيف لانا متعبدون بالعمل والتوقيف فيه ابطال للعمل وبه تعبدنا به بخلاف الاول وهو التوقيف في حق الرسول لعدم تعبدنا به وان عم وعمهم وتاخر فنسخ وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالثلاثة المختار منها القول قال العضد الذي لم يبرهن الرابع مرجوح ترجيح القول وهاهنا ادق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل

القسم الثالث ان يرد دليل على تكرار الفعل في حقه دون تاسي الامة به عوان يعلم ان الرسول صلعم يستقبل القبلة بالحاجة مرارا مستكررة مختلفة الاوقات ولم يعلم اختصاص ذلك بوقت دون وقت ولا دليل على انه فعله على وجه الاستباحة الشرعية يلزمنا التاسي به بل عورض انه فعله ناسيا لفعل فاذا عارضه قول فالقول ان خصه فلا تعارض في حق الامة مطلقا وفي حقه ان تاخر نسخ وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالمذاهب الثلاثة المختار منها الوقف وان خص الامة فلا تعارض مطلقا وان عمه وعمهم فكذلك في حق الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم في الصورتين وفي حقه المتاخر من القول والفعل ناسخ والى كما مر في هذا القسم

القسم الرابع ان يرد دليل على تاسي الامة به دون تكرار الفعل في حقه والقول خصه وبانه نحو ان يستقبل القبلة ويقول لا حرج عليكم في ان تفعلوا كفعلي في هذه الحال ثم يقول الاستقبال محرم على خاصة فلا تعارض وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالثلاثة المختار منها الوقف وان خص الامة فلا تعارض في حقه مطلقا وفي حقهم ان تاخر فلا تعارض ايضا على المختار وقال ابن الحاجب بل نسخ قال في الفصول وفيه نظر اذ لا تكرار والنسخ فرعه وكذا ذكر عضد الدين وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالمذاهب الثلاثة المختار منها القول وان عمه وعمهم فان كان بطريق التنصيص وتاخر فلا تعارض لا في حقه ولا في حقهم وان تقدم امتنع خلافا للاشعرية وان جهل فالمختار القول وان كان بطريق الظهور فكذلك

تنبيه اعلم ان فعله صلعم وان لم يتطرق اليه كثير من احكام اللفظ كالعموم والخصوص والاجمال والتبيين فمنه ما يشبه العموم ويحمل عليه كان يفعل فعلا كصلوة او صدقة او ذكر في وقت ولا يعلم ولا يظن فيه خصوصية بشخص او حال او زمان او مكان فيكون نسبته الينا على سواء فهو كالعام لجميع المكلفين والاحوال والازمنة والامكنة ومنه ما يشبه الخصوص ويفترق موضعه كاستقبال بيت المقدس لقضاء الحاجة في العمران واستدبار الكعبة في الصحارى ومنه ما يشبه المجمل كما رواه اهل الحديث انه صلعم قبل شهادة الاعرابي ولم يعلم انه اكتفى بها فاحتمل انه ضم لذلك شهادة اخر واحتمل الاكتفاء بها فكان مجملا قال في الجوهرة ولقائل ان يقول الظاهر معنا فلو كان ثم شيء لنقل فيه ما يشبه البيان لخطاب مجمل وذلك نحو صلوته صلعم بعد قوله صلوا كما رايتموني اصلي فكونه صلعم قاله هذا وفعله بعده نص في انه بيان للصلوة الاية **مسئلة** قد عرف مما تقدم اقسام السنة التي هي القول والفعل والترك والتقرير واما طريقها الى العلم او الظن بالسنة فهو الاخبار ولفظ الخبر حقيقة في القول المخصوص مجاز في غيره كقول سويد بن الصامت

تخبرني العينان ما القلب كاتمه ... من الغل والبغضاء والنظر الشزر

وحقيقته هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية في احد الازمنة الثلاثة مطابقة او غير مطابقة والمطابقة حيث كان صدقا وغيرها حيث كان كذبا نحو زيد قائم ولا انشاء محض كالامر والنهي والاستفهام والعقود نحو بعت وطلقت اذ اقصد بهما ايقاع الحكم حال النطق بها لا الوقوع فانهما انشاء خلافا لابي حنيفة قال عضد الدين واعلم ان الذي لا اراه اخبارا لم نقل انه اخبار عن نحو حتى يكون اخبار عن بهما في الذهن وهو الموجب

ومنها

١٩

وقد يمثل حد الخبر المذكور قسمته الى قسمين هما الصدق والكذب فالائمة والجمهور يحصر فيهما فلا ثالث ولكن اختلفوا في تفسيرهما فالاكثر على ان الصدق هو المطابق للواقع اشارة الى نفس الامر سواء اعتقد المخبر مطابقته اولا والكذب غير المطابق فيهما سواء اعتقد كونه غير مطابق اولا وقال النظام وموافقوه بل الصدق والمطابق لاعتقاد المعتقد المخبر ولو خطأ فقول اليهود لعنهم الله محمد رسول صدق والكذب مخالفته ولو صوابا ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها وقال الجاحظ لا ينحصر فيهما بل بينهما واسطة فالمطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة صدق وغير المطابق مع اعتقاد عدمها كذب وما ليس كذلك وهو اربعة اقسام فليس بصدق ولا كذب قال في الفصول وظاهر قوله الهادي في الكذب كقوله وهما يعني الجاحظ اخص من التفسيرين الاولين وفائدة الخلاف تظهر في مسائل منها بعض الوجوه ومنها لو حلف لتصدقن او ليكذبن او نحو ذلك والمختار عندنا قول ائمتنا والجمهور لما روي ان عائشة وهي عربية اللسان انما قالت فلان يكذب ولا نعلم انه يكذب فسمت من لم يعلم انه كذب كاذبا وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ دليل اخر بلزمه ان نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول صلعم انه كاذب بانهم غير كاذبين في ذلك الخبر والاجماع يمنع من ذلك قال ابو الحسين ثبت الجاحظ على مذهبه ان الكفار معذورون حيث لم يعاندوا ولم يكابروا قال الامام المهدي عليه السلام والحجة الثالثة قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فسمى متبع الظن خارصا والخارص الكاذب **لا يقال** انا لا نسلم ان الخارص في اللغة هو متبع الظن بل اراد انهم يتبعون الظن تارة ويخرصون تارة سلمنا ان الخارص هو متبع الظن فلا نسلم ان الخارص في اللغة هو الكاذب وانما هو متبع الوهم ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ فلا يحتج عليه بالاية **لانا نقول** اما قولك الخارص في الاية ليس متبع الظن فليس بصحيح لانه تعالى قال اولا ان يتبعون الا الظن فنفى عنهم اتباع كل شيء الا الظن فلو اثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره كان الكلام متناقضا قطعا فلم يبق الا ان الخرص فيها هو اتباع الظن من غير شك فثبت ان الخارص متبع الظن واما قولك ان الخارص ليس بكاذب بل متبع الوهم فذلك باطل بقوله تعالى في اول الاية سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الى قوله كذلك كذب الذين من قبلهم فانه تعالى حكم عليهم بالكذب على قراءة من قرا بتخفيف الذال من كذب ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون فثبت بذلك ان المخبر عن ظن او وهم اذا لم يطابق خبره الواقع كما ذكرنا لان الله تعالى وصفهم بذلك وهذا واضح كما ترى

تنبيه ذهب امام زماننا ايده الله في حقيقة الصدق والكذب الى طريق غير طريق من ذكر واني في ذلك من فصل الخطاب بما نصه في الحجاب قال ايده الله تعالى ان طابق الحكم الواقع وما تضمنه من الاعتقاد فصدق وان خالف الحكم الواقع والاعتقاد او احدهما بعد ان علم المتكلم فكذب اما مجموعهما فواضح واما احدهما فانه تعمد الخبر خلاف الواقع او الاعتقاد وما كان كذلك فكذب وما خالف الاعتقاد بلا تعمد فجهل كفتاوى الجهال بغير الحق فان ذلك يسمى جهلا ولا يسمى كذبا وكذا الخطأ في عبادة فانه يسمى

ولا ثالث كما ذكرنا ومن عد المظنون هو ثالثا انتهى مسئلة وهي اي الاخبار تنقسم الى قسمين
لانها اما متواتر او آحاد اي نقلها آحاد لم يبلغ حد التواتر فالخبر المتواتر ان كان
نصا في دلالته كان قطعيا ومثله المتلقى بالقبول على الاصح وان لم يكن نصا كذلك فظني كالاخبار
مطلقا والتواتر لغة تتابع الاشياء مع تراخ بينها ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى
ولا يحصل زمان كثير بعد منقطعا واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
فقوله جماعة يخرج خبر الواحد مطلقا وقوله بنفسه يخرج خبر الجماعة المفيد للعلم بالقرينة فقط
وخالفت السمنية وهم قوم من الهند في حصول العلم به دون الظن ثم اختلفوا فمنعه
الاكثرهم في الماضيات دون الحاضرات كان جالينوس كان طبيبا والحاضرات كان مكة كذلك في الدنيا
واقلهم في الماضيات فقط قال في الجوهرة وهو لا يعد دليل كالسوفسطائية بجواز ان يقع
ذلك منهم بالتواطؤ على جحد الضرورة ولا كلام على نفيهم قال القاضي عبد الله ولو قيل للسمنية
هلا يعدم طريق الشام اذا اردتم المسير اليه لا نكروا ذلك اشد الانكار ولا عرفنا ان جحده
عند من لم ياته الا بالاخبار المتواترة انتهى قال في الفصول واتفق العقلا على حصول العلم
بمتابعة على ان المخالفين شرذمة قليلة لا يلتفت اليهم ولكن اختلفوا فعند ائمتنا وجمهور
المعتزلة والاشعرية والفقها والمحدثين ضروري وعند البغدادية والمطرفية والملاحمية
وبعض الاشعرية والفقها انه استدلالي وتوقف الموسوي والامدي قال في الجوهرة ما
معناه والخلاف في هل السامع يضطر الى العلم الضروري او الى العلم الاستدلالي والمختار الاول
لانه يمتنع علينا النظر في وجود مكة وبغداد كما يمتنع في وجود ما نشاهده سوا سوا وذلك علامة
الضروري ولان العلم بذلك قد يحصل لمن ليس من اهل النظر كالعوام المهملين لطريق النظر وقد
يحصل لمن لم يكمل عقله كالمراهقين والصبيان ولان دلالتهم على ذلك لا يعرفها الا عدد يسير
من الناس والعلم بخبر الاخبار المتواترة حاصل للعوام الناس فلو كان العلم بذلك موقوفا على
معرفة تلك الدلالة لما عرفه الا من عرفها ومعلوم خلافه مسئلة وشروطه العشرة
اربعة الاول تعدد المخبرين تعددا يمنع من اتفاقهم على الكذب وتواطؤهم عليه في العادة
لاختلاف اهويتهم وكثرتهم وغيرها لا مجرد كثرتهم فيما من عدد الا ويمكن منهم التواطؤ
الثاني استنادهم الى ضروري محسوس كالعلم باخبار الملوك والبلدان والاصوات
والمطعومات والمشمومات واما ما لم يستند الى ذلك كالخبر عن ان الله تعالى قادر
وانه ليس بجسم ونحو ذلك لم يحصل علم بخبرهم الثالث عدم سبق العلم بالمخبر عنه للمخبر ضرورة
كان نرى زيدا قايما ونحو ذلك ثم يتواتر لنا قيامه فطريقه المشاهدة لا الخبر اذ هي اقوى
الرابع استوا عددهم في الطرفين والوسط اي عدم النقص عن اقل عدد يحصل العلم بخبرهم هكذا
قيده في الفصول والطوالع الحاجب وقال ايضا زيادة في الطرفين والوسط ونقص
الامام المهدي وقال هذا ليس شرطا معتبرا بل لو نقل عشرة عن عشرين وهم عن مائة كان
ذلك تواترا قطعا قلت وكان في اطلاق الشرط الاول ما يغني عما ذكرناه فلا حاجة ماسة
الى الشرط الرابع مطلقا والله اعلم وما عدا الشروط الاربعة فليس معتبرا عندنا خلافا
لزاعمي ذلك نعم و التواتر لا حصر لعدده المذكور في الشرط الاول عند المحققين فلا

عدد

عدد معلوم محصور بل ضابطه ما افاد العلم الضروري فما حصل عنده العلم فهو التواتر
من قليل او كثير ما لم ينقص عن خمسة عند ائمتنا والشافعية والباقلاني لانهم قطعوا
بنقص الاربعة بحاجة الى القوم اذ لا يحصل العلم بخبرهم وعدم حصوله بها وزاد لذلك الخمسة فصاعدا
ولا يجب عند الجمهور قطع القاضي وابو رشيد بعضها وتوقف الباقلاني وقيل سبعة
قال الاصطخري عشرة وقيل اثنا عشر وقال ابو الهذيل عشرون وقيل خمسون وقيل
اربعون وقيل سبعون وقيل مائة وقيل ثلاث مائة وبضعة عشر قال ابن الحاجب والصحيح
انه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا
ويختلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمع
والوقائع وبعض يقوله لا متقدما ولا متاخرا اي لا قبل حصول العلم كما يعتقده راي
من يقول العلم انه نظري ولا بعده على رايهما كما ذكره عضد الدين ومبنى الخلاف في الاخبار
هل يفيد العلم او لا انشاء الله تعالى نعم ظاهر الكلام الذي ذكره ابن الحاجب يفيد
ان كل عدد اخبر شخصا بواقعة فحصل له العلم بخبرهم عدد خبرهم من اخبرته بغيره فانه لا يجب
حصوله للغير وكذا عند اخبار ذلك العدد او مثله بواقعة اخرى ذلك الشخص او غيره
قال اولهما الحسن والباقلاني يجب واستبعده ابن الحاجب لحصول التفاوت عادة وذهب
المويد بالله والصاحب وابو رشيد والحفيد الى انه يجب ذلك في العدد الكثير لا القليل
مسئلة و لا يشترط في جماعة التواتر عند ائمتنا والجمهور العدالة والاسلام بل
يحصل العلم بخبر الكفار والفساق وقال قوم يشترط ذلك قلنا يحصل بخبرهم اخبار
الملوك والبلدان والقتلة كما رواه وقياس عليه ولا دليل على ما ذكروا وما روي
عن ابي الهذيل وعباد من اشتراط العصمة فيهم او ان يكون فيهم معصوم كما روي عنه
عن الحاكم فتلك ينتقض انه لا يقع تواتر اصلا لا لانتفاء العصمة بعد الانبيا والايمة
وكذا لا يشترط عند ائمتنا والجمهور ان لا يحويهم بلد وان لا يحصروا على الصدق وان
لا يسبق الى المخبر اعتقاد خلاف خبرهم لشبهة او تقليد ولا اختلاف في دين ووطن
ونسب ولا كونهم اهل ذلة وكل هذه الشروط فاسدة لانا نقطع بحصول العلم
بخبر التواتر مع عدمها مسئلة وينقسم الى متواتر لفظا ومعنى كنصوص السنة المتواترة
ومتواتر لفظا ومعنا مختلف فيه كخبري الغدير والمنزلة ومتواتر معنى وفي لفظه خلاف
وقد ذكره المصنف حيث قال وقد يتواتر المعنى دون اللفظ بحملة فيكون المعلوم
ما اتفقوا عليه اما تضمنا او التزاما وذلك كما في شجاعة علي عليه السلام وجود حاتم فانهما
لم يتواترا قال الاسنوي لم يتواتر الا عطا والقتل اما علي فانا علمنا شجاعته لما نقل
الينا ما حصل منه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل
بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك عنه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة
القطع وقد قيل انه لم يتواتر عنه الا القتل فيحتمل في وقايع عدة واما حاتم فانا علمنا
كرمه لما حكي لنا من عطاياه من فرس وحلل وابل وغنم وثياب فانها تضمن جوده و
ان لم نعلم شيئا من تلك العطايا بعينه هكذا ذكره عضد الدين وذكر الامام

المهدي عليه السلام ان سخاوة علي عليه السلام مثال للتضمن وان جود حاتم مثال للالتزام وقد حكى في حواشي الفصول عن بعض العلماء انهما مثالان للالتزام وانه لا مثال للتضمن قال عضد الدين واعلم ان الوقائع اتفقت الواحدة لا تستلزم السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات وهو متواتر لا لان احدها صدق قطعا بل بالعادة **نعم** الاقسام الثلاثة المذكورة يتعلق بها في اصول الدين وفروعه **مسئلة** قد تقدم بيان المتواتر وشروطه واقسامه

و **اما الاحادي** فهو ما لم يتواتر وسواء نقله واحد او جماعة نحو ان رواه نحو عشرين ولم يتواتر ولا تلقي بالقبول فهو يسمى مشهورا مستفيضا فعلى هذا المتلقي بالقبول احادي وهو ما حكم بصحته المعصوم كالامة فعلم صدقه بالنظر وكذا ما تلقته العترة بالقبول احادي وهو ما حكم بصحته على القول بان اجماعهم حجة كما هو المعتمد وقد اختلف فيه فعند اكثر ائمتنا وابي هاشم والقاضي والغزالي وبعض المحدثين انه قطعي كالمتواتر وقال الجمهور بل ظني وقال ابو طالب بل قطعي في ابتداء الحكم لا في نسخه للمعلوم واما الاحادي غير المتلقي بالقبول فمبنى الخلاف هل يفيد العلم او لا **مسئلة** وينقسم الخبر الاحادي الى **مسند** وهو ما اتصل اسناده من راويه الى النبي صلعم او الى احد من الصحابة مثل ما لك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلعم واما اقوال التابعين اذا اتصلت الاسانيد بهم فانما تسمى مقطوعة لا غير ذلك ذكر ذلك في تنقيح الانظار هكذا ذكره الامام الحسن بن عز الدين والظاهر انه لا خلاف فيه عند من اثبت التعبد بخبر الواحد و **مرسل** وهو عند ائمتنا والجمهور ما سقط من اسناده راو فصاعدا من اي موضع ويدخل فيه المعلق وهو ما سقط منه راو من مبادي السند و المنقطع وهو ما انقطع اتصال سنده برجل لا يعرف كقوله حدثني فلان عن فلان عن رجل عن ابي هريرة ونحوه ويسمى منقطعا لانه انقطع سنده برجل مجهول و المعضل وهو ان يرسل الراوي وبينه وبين النبي صلعم اكثر من رجل وقال جمهور المحدثين بل قول التابعي قال رسول الله صلعم وقد اختلف الناس في قبوله فقال ائمتنا والمعتزلة والحنفية والمالكية يقبل مطلقا ولذلك احتج كثير من ائمتنا الاعلام بمراسيل زيد والقاسم والهادي وغيرهم وابن الصنعوا في الجرح والتعديل وقال الشافعي يقبل ان كان لا يرسل الا عن عدل او عضده غيره كقول الصحابي او فعله او قبل الاكثر واسناد او ارسال مع اختلاف شيوخهما او القياس والمجموع هو الحجة لا مجرده وقال ابن ابان يقبل مرسل الصحابة والتابعين فاما من تقدم فان كان من ائمة النقل قبل والا فلا **والحجة** لنا على قبوله وجهان احدهما اجماع الصحابة لانهم كانوا يرجعون الى المراسيل كالمسانيد علم ذلك من احوالهم كما روي عن ابن عباس عن النبي صلعم انما الربا في النسيئة ثم لما سئل عن ذلك قال اخبرني به اسامة بن زيد ولم ينكر عليه ارساله ما سمعه من اسامة وانما بينوا انه منسوخ وقال البراء بن عازب ما كل ما احدثكم به سمعته عن رسول الله صلعم ولكنا لا نكذب والثاني ان ارسال الثقة جازما مع تعديله لمن روى الخبر عنه لانه متى ارسل ما يرويه وقال قال رسول الله صلعم كذا وكذا فقد اظهر من نفسه انه قد وثق بان النبي صلعم قال ذلك وقد اعترض ابن الحاجب

فان المخالف فيه لا يستحق للمخالفة هذا الاجماع بان يخرق الاجماع الاستدلالي والطعن لا يقدح قال الامام المهدي عليه السلام وهذا قطعي استدلالي **نعم** فان اسند الراوي تارة وارسل اخرى او رفع تارة ووقف اخرى او وصل تارة وقطع اخرى فالحكم للاسناد والرفع والوصل على الاصح وقيل للاكثر من احواله وان اسند ما ارسل غيره او رفع ما وقفوا او وصل ما قطعوا فالحكم كذلك عند ائمتنا والجمهور وعند اكثر المحدثين انه للمرسل والواقف والقاطع وقيل للاكثر وقيل للاحفظ **فرع** وجمهور من قبل المرسل يقبل المدلس لانه نوع منه وليس المراد بالمدلس معناه اللغوي فلا شبهة في رد رواية المدلس العمي اذ التعمية تقدح في العدالة والمراد معناه العرفي وهو اقسام اذا روى بالعنعنة والاكثرون لا يعملون منه الا ما اتصل الاسناد وهو ان يروي عن شيخ شيخه مع اسقاطه ومدلس الشيوخ وهو ان يسمي من يروى عنه بغير اسمه المشهور كابي عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالحاكم ابي عبد الله البيهقي ومدلس العطف وهو ان يعطف على من سمعه عنه من لم يسمع عنه ويوهم السماع منه نحو حدثنا فلان وفلان ومدلس التسوية وهو ان يروي الحديث عن ثقة والثقة عن ضعيف والضعيف عن ثقة فيسقط الضعيف فيستوي الاسناد كله ثقات فاقسامه اربعة كما ترى **تنبيه** يلحق بذلك ثلاث فوائد الاولى ان هذا الكلام كله فيما لم يتعارض وعند التعارض يجب البحث عن الاسانيد لوجوب الترجيح فبطل بالاجماع وتوقف الترجيح على النظر في الاسانيد الثانية من احتج ببعض المسند لا يعرف اسانيدها لم يكن له حكم المراسيل المتقدم لان العمدة عند المحتج على الراوي الاول والراوي الاول قد اسند ومن اسند ولم يصح لم يحمل عمدة الثالثة ما اعتقده العلماء لا يروون الا عن عدل كان مرسله اضعف المراسيل او كان غير مقبول ذكر ذلك كله الامام الحسن عليه السلام **مسئلة** اخر المرفوع من الحديث ما اضيف الى النبي صلعم قولا له او فعلا سواء اضافه الصحابي او التابعي او من بعدهما سواء اتصل الاسناد ام لا فعلى هذا يدخل فيه المرسل والمتصل والظاهر في العنعنة الاسناد وهو مصدر عنعن الحديث اذا رواه بلفظ عن وانما يسأل ذلك في الرواية اذا علم بصحة لفظه او غلبة انه هو يوهم به السماع فان لم تثبت ارادته لذلك فهو متردد بين المسند والمرسل فلا يقبل ذكر ذلك الشيخ ابو حامد برواية الامام الحسن عليه السلام وروي عنه انه قال يعتبر هذا ما لفظه ثم العنعنة جرت العادة بها في الكتبة فانهم استعملوا ان يكتبوا عن كل اسم اي روى عنه سماعا منهم وتنحوا على القرطاس والوقت ان يضعوه فاوجزوا فقال الامام الحسن وكلام ابي حامد هو باعتبار الاصوليين ومن وافقهم واما في الاعصار المتاخرة فقد صارت العنعنة في عرف المحدثين موضوعة للاجازة لا تستعمل في غيرها والحقيقة العرفية اقدم من اللغوية لان الاصوليين اعتبروا استعمال الصحابة والتابعين ذكر معنى ذلك ابن الصلاح وزين الدين العراقي حكاه السيد عز الدين والاجازة فيها نوع اتصال كما ذكر فهو عند اهل الحديث انتهى **مسئلة** قال اكثر ائمتنا والجمهور في الخبر

الاحاديث ومنه المتلقي بالقبول على ظاهر الكتاب لا يفيد الا الظن دون العلم والا دون قرينة ولا معها وقيل قد يحصل ثم اختلفوا فعند احمد والظاهرية يحصل ولو بدون قرينة قال احمد ويطرد وقال المويد بالله والمنصور بالله في رواية والامام يحيى وغيرهم من علماينا والنظام وبعض الاشعرية يحصل لكن مع قرينة كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مريض مع صراخ وانتهاك حرم ونحو ذلك **قلت** ورجحه امام زماننا ايده الله قال وقد تحرر ما ذكر **واحتج** بان حصول العلم ان لم يكن مع قرينة فباطل لانه يلزم ان يستمر ذلك للعادة واحيلا فيما نازل ومعلوم ان كثيرا من الاحاديث لا يفيد الظن فضلا وايضا فيلزم ان يحصل العلم بنبوة النبي صلعم بخبره فلا احتياج الى المعجزة وايضا فقد يخبرنا عدل بخبر ويخبرنا عدل اخر بنقيضه فيلزم التناقض وايضا فلو افاد العلم لوجب ان يخطي مخالفه ومعلوم ان الصحابة كانوا يعملون على اخبار الواحد عند وجود ما هو اقوى منه من غير نكير وان كان مع قرينة فباطل ايضا لان كل قرينة يذكرونها هنا فان السامع يجوز خلافها ولا يفيد الا الظن فانا اذا علمنا بمرض زيد ثم سمعنا الواعية في داره ورأينا الجنازة فاخبرنا عدل بموته فانا لا نقطع بموته لجواز ان تكون مات غيره فجأة او اغمي عليه او اظهر موته خشية من سلطان ونحو ذلك من وجوه التجويز وكلما ترجع الى المخبر من العدالة وكونه لا داعي له الى الكذب انما تفيد غلبة الظن **قلت** لا يلزم ما ذكر الا حيث قيل انه يفيد العلم حتما وانما حيث قلنا انه يختلف فمع تنادر الغرائب وانتفا التجويزات يحصل العلم اليقين الذي لا ينتفي عن النفس بشك ولا شبهة ومع خلاف ذلك لا يحصل فلا وجه لمنع ادعا العلم سماع الخبر والله اعلم **نعم** قد يقطع بصدق خبر العدل او كذب خبر الكذاب وقد لا يحصل بهما حيث لم يكن المخبر احدهما والمخبر به مما لا يعلم صدقه ولا كذبه وقد يقطع بكذبه حيث اخبرنا على نقيضه من رده او استدلالا وقد يقطع بصدقه حيث وافق الضروري نحو النار حارة وكما اذا اخبر بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لم يسكتوا ولا حامل لهم على السكوت من خوف او غيره قال ابن الحاجب فهو صادق قطعا للعادة وكذا ما اخبر بحضرة النبي صلعم مما يتعلق بشريعته او بمعجزاته او نحو ذلك ولم يكذبه قال ابن الحاجب وغيره لانه صادق قطعا **قلت** لا يجوز سكوته صلعم على منكر قطعا اذ لم يكن هناك حامل على السكوت ولا لبس عا كونه من الاحوال مع ... دلك يدل على القطع بصدق ما اخبر عمر به كذلك فلا وجه لما ذكره قال القاضي عبد الله الدواري هذا اذا لم يكن الخبر لا يستحق على الرسول صلعم سماعه ولم ينكر ذلك احد بحضرته علم ولا تقدم منه صلعم الانكار لذلك انتهى والاختراب طريقان الى العلم الاستدلالي اذ لم يعلم ذلك الا بمقدمتين كسبا بين الاسير لا يثبت لكن الثاني باعتبار حكمه من اثر المعجز والاول مردود باعتبار ومن الثاني خبر الله تعالى وخبر رسوله صلعم فهو استدلالي يفيد القطع لامر يرجع الى المخبر وهو الحكمة والشرعي كذلك خبر الامة والعترة **مسئلة** ذهب ائمتنا والجمهور الى جواز التعبد بخبر الواحد العدل وقيل يمتنع عقلا رواه في الجوهرة عن بعض الامامية والبغدادية والخوارج ومثله روى الامام المهدي عنهم في معيارة ورواه عن القاساني ايضا الا عن بعض

الخوارج فلم يروه ورُوي مثل ما ذكره عن الحاكم قال الا القاساني لم يعزه وظاهر المنتهى والعقد عن القاساني منع الوقوع مطلقا فقط وقيل يمتنع عقلا وسمعا **والحجة** لنا على الجواز انه قد وقع التعبد به عقلا وسمعا وانه دليل الجواز فان وجوب دفع الضرر المظنون معلوم عقلا ضرورة فانا نعلم ان من احضر اليه طعام واخبره من يغلب في ظنه صدقه ان فيه سما فانه نعلم ونحن نعلم انه اذا اقدم عليه مع غلبة ظنه انه مسموم استحق الذم قطعا وذلك هو معنى الوجوب ولا يمكن المخالف مدافعة ذلك دليل اخر وجوب العمل بالشهادة عند كمالها فانه يجب على الحاكم العمل بمقتضاها وهذا الوجوب مركب من العقل والشرع وتحريره انا قد علمنا من دينه صلعم ان الحاكم اذا قامت له الشهادة المشروعة لزمه العمل بمقتضاها وعرفنا ذلك عن امر الله تعالى وهو عدل حكيم ولولا ان في العمل بالظن في بعض الاحوال مصلحة لنا تحتمه ان يوجب ذلك فعلمنا بمجموع هذين الدليلين جواز التعبد عقلا هذا الكلام في الجواز واما الوقوع فاختلف فيه ايضا فعند ائمتنا والجمهور انه قد وقع التعبد به وحينئذ عند العمل به في الفروع اي فروع الفقه العملية دون العلمية الاصول والعلمية ولكن اختلفوا فقال الاكثر انه بالسمع وسمابي قال في الفصول وهو مذهب ائمتنا والطوسي والاشعرية قالوا والعقل يجوز وقال ابن سريج والقفال واحمد بن حنبل وابو عبد الله البصري بالعقل فقط وقد نقلهم ورواه ابن الحاجب عن ابي الحسين وغيره وروى اصحابنا عنه انه واقع عقلا وسمعا وروي مثل هذا في الفصول والعصول عن لهم وابن سريج والقفال وقيل لم يقع وقيل لم يقع التعبد به ثم اختلفوا فقيل منعه السمع وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان يتبعون الا الظن وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الى غير ذلك مما يمنع من العمل به وروى في الفصول عن البغدادية والامامية والظاهرية والخوارج امتناعه سمعا وان جاز عقلا وقد قيل انه لم يمنعه سمع لكن لم يرد **قلت** والظاهر ان طريق وقوعه العقل والسمع معا كما حكاه اصحابنا عن ابي الحسين ومن معه في الرواية المشهورة اما وقوعه بطريق العقل فلما تقدم واما طريق الشرع فلذلك وجهان احدهما انه صلعم اذ كان صلعم يبعث الاحاد من السعاة والعمال الى النواحي النازحة عنه لتبليغ الاحكام ليعمل على اخبارهم الناس فانه كان يبعثهم لقبض الزكوة والاعشار وتعريف سائر الاحكام كبعثه معاذا الى اليمن وغيره من عماله وذلك ظاهر من صنيعه صلعم **و** الوجه الثاني العمل لما ورد من الله الصحابة رضي الله عنهم وهم مجمعون على ذلك بيانه انه لما اشتبه عليهم وجوب الغسل من التقاء الختانين رجعوا الى ازواج النبي صلعم وقال عمر ما ادري ما اقول في المجوس وكتب مسئلته عن ذلك فلما روى له عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب صار الى ذلك وكان يرى ان لا شي في الجنين اذا اخرج ميتا وفيه الدية اذا اخرج حيا ثم ترك ذلك لخبر حمل بن مالك بعد ان ناشد الصحابة وكان لا يورث المراة من دية زوجها ثم ترك ذلك لخبر الضحاك بن سفيان وكان يجعل في الاصابع نصف الدية ويفاضل بينها ويجعل في

الاسماء خمس عشرة من الابل وفي البنصر تسعًا وفي الخنصر ستًا وفي السبابة عشرا عشرا
فلما روي له في كتاب الذي لعمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرًا من الابل رجع عن رايه وقال امير
المؤمنين عليه السلام كنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حديثًا نفعني الله به ما شاء ان ينفعني
فاذا حدثني به غيره استحلفته فاذا حلف صدقته وسال المقداد ان يسال النبي صلعم
عن المذي ثم اخبره عنه صلعم بالحكم فعمل عليه الى غير ذلك ويكون ذلك مخصصًا للادلة العامة
الدالة على منع قبول خبر الواحد نحو ما تقدم من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فيكون
المراد بها مسائل الاصول الدين ونحوها مما المطلوب فيه اليقين فخصصنا تلك الادلة **لا يقال**
من الجائز ان عملهم لقاطع غيرها او معها اواتفق اجتهادهم اذ نقل انهم عملوا
بها لاجلها **لانا نقول** قد ثبت بالنقل الصحيح انهم عملوا بها حتى وردت لو كان القطع
بانما مستندهم والاحالة على الدليل المجهول في الغرابة والتنبيه ايضا ويؤدي
الى بطلان جميع الاسباب في الاحكام وما نقل من انه قد ورد عنهم الرد كما ورد القبول
كما روي عن عمر في خبر فاطمة بنت قيس ونحو ذلك ممنوع نقله وورود الرد سلمنا فللشك
في الراوي لا لعدم التواتر **واعلم** ان الامام رحمنا الله تعالى في هذا المقام كلامًا
واسعًا وقد رد على القائلين بقبول اخبار الاحاد والابطال لادلتهم المستقصة
ذكره في الجواب المختار فطالعه **مسئله** ولا يوجد با خبار الاحاد في الاصول
وقالت الامامية والبكرية والحسن البصري والكرامية توجد بها **قلنا** الواجب فيها
المصير الى العلم اليقين وهو لا يوصل الى ذلك ولان ما كان كذلك تتوفر الدواعي الى نقله
ولانا علمنا رد الصحابة له كما روي عن عائشة انها ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله وتلت قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ووافقها ابن عباس في ذلك ورد
للاحاد الواردة في تعذيب اطفال المشركين ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس وعلل ذلك
بانه مخالف لمقتضى الكتاب العزيز **نعم** فيقطع بكذب ناقلها ان خالف ما هو قطعي
كما ذكرنا ولم يمكن تاويله وان امكن لم يكذب ولا يعتمد عليه في الدلالة اما اذا
خالف وامكن تاويله فان كان لا يعسف لم يكذب وحمل على السلامة والا اطرح قال محمد
بن شجاع بل يحمل على السلامة مطلقًا **واعلم** انه يرد الاحادي اما المتعلقة باصول الدين
كما ذكرنا او لغرابته كقتل الخطيب على المنبر او لمجموعهما كمعارضة القران وظهوره
المعجز على مسيلمة وليس من ذلك خبر الغدير والمنزلة لتواترها معنى ولا يكثر استمراره
الامر استغرابه كنبوع الحنظل وانشقاق القمر وتسبيح الحصا ونحوها **ولا** يوخذ بخبر
الاحاد ايضا **فيما تعم به البلوى علما** اي يلزم كل مكلف العلم به لوثبت ووروده عن الشارع
بل يجب ان يرد اذا لم يتواتر الينا ويقطع بكذب ناقله ان لم يتواتر قطعا الا يعسف **لنخبر**
الامامية والبكرية رواية الامامية النص على امامة علي امامًا معينًا باسمائهم وانسابهم
ورواية البكرية النص الصريح في امامة ابي بكر **قلنا** مثل ذلك مما تتوفر الدواعي الى نقله عادة
اذ لو صح لنقل الينا نقلًا مستفيضًا لعموم التكليف به والامر بخلافه على ستة شاذ
لم ستقل **و** اما قبول خبر الواحد **فيما تعم به البلوى عملا** اي حكمه عام للمكلفين او اكثرهم

لو صح وذلك **كحديث مس الذكر** وهو قوله صلعم من مس ذكره فليتوضأ رواه ابن مسعود ونحوه
كامره بالغسل من غسل الميت رواه ابو هريرة فقبله **خلاف** بين العلماء فعند القاضي وابي
الحنفي والشافعي وبعض اصحاب الحديث يقبل وقد رواه في الجوهرة عن ابي علي وقال الامام المهدي
عليه السلام والله اعلم فقال ابو العباس ابن سريج في نصرة هذا القول مستقلًا عظيمًا وقال
ابو الحسن الكرخي في جماعة من الحنفية وابن ابان لا يقبل **لنا** لم يفصل دليل العمل بخبر
الواحد في العمليات بين ما عمت به البلوى وبين ما لم تعم وايضا قد قبلته الامة في تفاصيل
الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى وايضا فقد ثبت
قبوله في نحو القصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء وهو منها
نحوه وايضا القياس في نحوه مع انه اضعف من خبر الواحد فاستعرفه بخبر الواحد
اولى ومثل رد ابي بكر حديث الجدة ان رسول الله صلعم ورثها السدس رواه المغيرة
حتى كثر الراوي لعدم الثقة بالاول لا لكونه مما تعم به البلوى ولم يستفض **مسئله**
و الاخبار الاحادية للعاشر **شروط** لا يصح **قبولها** من دونها اولها **العدالة** قال في الفصول
هي الاتيان بالواجبات وترك كبائر المقبحات وما فيه خسة فعوله وما فيه خسة تعني
ان حصال الحسنة تكون جرحًا في الرواية والشهادة كالاكل في السوق والبول في السكك
والافراط في المزاح وكثرة المجون ومجادلة عن المحارم ومهازلة الزوجة بالنكاح بحيث
يسمع الغير لان ترك المروة دليل على عدم الحيا ومن عدم الحيا لقوله صلعم اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت وقد حدها ابن الحاجب بانها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروة
ليس معها بدعة قال وانما يتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصغائر وبعض
الصغائر وبعض المباح واستقربه الامام المهدي عليه السلام وقد اضطرب كلام العلماء في الكبائر
والمعاصي ما ذهب اليه الناصر وبعض قدماء المعتزلة وبعض البغدادية ورجحه امام زماننا ايده
الله من ان كل عمد كبيرة وما وقع على جهة الخطا والنسيان والاكراه فصغيرة لعموم قوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارًا خالدًا فيها ونحوها ولم يعف تعالى
من عمر بونه الا الخطا والنسيان وما وقع على جهة الاكراه لقوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطاتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقوله صلعم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه والمراد رفع حكمه اذ وقوعه معلوم ضرورة وما يرفع حكمه عن معصيته
نعم ولا يقبل خبر الصبي الاداء اذ روى بعد التكليف ولو سمع قبله قال في الجوهرة
وذلك مقبول على انه بالاتفاق واختلف في المراهق المميز فقال ابو عبد الله والغزالي
والرازي لا يقبل وقال المويد بالله يقبل قال في الجوهرة والفصول وهو مقتضى مذهب
من اوجب العدالة عقلًا **قلنا** العدالة غير متحققة وهي شرط والمميز المميز لا يقبل
والا لزم مثله في الفاسق المتنزه عن الكذب ولا يقبل بالاتفاق اما قبول شهادة
بعضهم على بعض عند قائلها في الجنايات فذلك مستثنى لكثرتها بينهم منفردين ولا يقبل
حرًا في الشرع وفاسق اجماعًا الا فاسق الاسلام في الاول والعدالة فرعه والتقا بها
في الثاني وسيجي الخلاف فيهما مستوفى ان شاء الله تعالى **و** الشرط الثاني رجحان **الضبط** على السهو

والمراد بالضبط الظاهر وهو ضبط اللفظ من حيث اللغة لا الضبط الباطن وهو معناه من
حيث تعلق الحكم الشرعي به ولو نسيها في بعض الاحوال وهذا اتفاق لحصول الظن فان رجح سهوه
لم يقبل اتفاقا لعدم حصوله فان استوى الحالان لم يقبل عند اكثر ائمتنا والجمهور وعند
القاضي وابن زيد والشافعية يقبل الا ان يعلم سهوه فيه وقال المنصور بالله والامام
والمهدي بان محل اجتهاد ورجح المهدي عليه السلام قال وهو الذي يظهر من احوال الصحابة
فانهم كانوا مختلفين الا ترى ان ابن عباس وعائشة ردا خبر ابي هريرة في الاستيقاظ
وقبله غيرهما وردت عائشة خبر ابن عمر وقبله غيرها وهو في تعذيب الميت ببكاء اهله
ولم ينكر احد منهم على صاحبه **مسئلة** اختلف في مجهول العدالة فقال اكثر ائمتنا والجمهور
لا يقبل وقال في الفصول الا مجهول الصحابة وروى في حواشيه عن ابن زيد الاجماع على ذلك
وثبت الاكتفا بالاسلام في الصدر الاول لمن لم يعرف عنه عن العدالة في تعقد الحكم لانه صلى
الله عليه اعتمد في خبر الاعرابي في رؤية الهلال على ظاهر الاسلام وكذلك الصحابة كانوا يكتفون
بظاهر الاسلام وسيحقق هذا في مسئلة الصحابة كلهم عدول ان شاء الله تعالى وقال محمد بن منصور
وابن زيد والقاضي والمؤيد والحنفية وابو فورك يقبل **قلنا** المجهول لا يؤمن فسقه فلا
يظن صدقه وحصول الظن مشروط في جواز العمل بالرواية **تنبيه** قد يطلق على مجهول الضبط
وهولا يقبل واما مجهول اسم الراوي فقد قال بعضهم ان اهمال اسمه يقدح في قبول خبره وهذا
احد ما يطلق عليه اسم المجهول عند هولا وعندنا انه اذا كان له لقب يعرف به قبل خبره وذلك
نحو مولى لعمر وابن حوات راوي حديث نبيذ التمر منهم من قال ومنهم ابو زيد ووجه
ما قلناه انه يكفي معرفة عدالته وضبطه دون معرفة اسمه او النسبة فيه لا يقتضي جهالة
بعدالته وضبطه قال في الجوهرة وابلغ من ذلك ان يقول حدثني رجل وهو ثقة فانه
كاف في قبول روايته لان عدالة الراوي عنه هي مستند عدالته فلم يقدح فيه الجهل باسمه
واللقب له **قلت** ويوخذ من هذا بل صرح به في الفصول ان مجهول النسب مقبول وليس
قادحا الا جهالة العدالة والضبط و الشرط الثالث في قبول اخبار الاحاد عدم مصادمتها
قاطعا على وجه يتعذر التأويل الا بتعسف وهو اما عقلي فيقطع بوضع كالخبر يقتضي تشبيها
او جبرا وتجويزا ولم يمكن تأويله او يمكن بوضعه كبعض احاديث الصفات ونحوها واما
شرعي علمي او عملي وقد تقدم تفصيله فان خصصه قبل و الشرط الرابع في قبول اخبار الاحاد
عدم استلزام متعلقها الشهرة لو كانت صحيحة فاذا اخبر من يحضر الجمعة بان الخطيب
قتل على المنبر وانفرد بالرواية لم يقبل لغرابة هذا الامر فلو كان لنقله المشاركون له ممن حضر
مسئلة و التعديل طرق اعلاها بينه بقوله و بعدها عدالة الشخص بان يحكم بشهادته
حاكم يشترط العدالة وهذا اتفاق اللهم الا ان يظهر منه تعمد لما يوجب الجرح ثم
قول المزكي هو عدل لكن اي يحتمل لتحميله وحدث به في صحته ومرضه وفي سفره وحضره
و الدرجة الثالثة ثبوت العدالة بعمل العالم الذي لا يقبل المجهول بروايته اي عمله بمقتضى
الحديث الذي رواه لان عمله جار مجرى النطق بالتعديل و الدرجة الرابعة رواية العدل
وهي مختلف فيها فقد قيل تثبت العدالة برواية العدل عنه مطلقا وقيل ليست

تعديل مطلقا والمختار انه ان كان لا يروي الا عن عدل فتعديل والا فلا وحمل الاطلاق
التعديل على الاخير عنده ويقبل المجهول ولا لاطلاق منعه لان العادة لم ترفع السكون بنفس
الظن **مسئلة** والجرح ارتفاع احد اركان العدالة وله طرق اعلاها التصريح به مع ذكر السبب
ثم التصريح من دونه وليس منه ترك الحاكم العمل وذلك لجواز معارض من شهادة اخرى ولم يرجح
احدهما او فقد شرط غير العدالة ولكن منه ترك العمل بقول ليس من محل الاجتهاد ونحوها والاجماع
مما لا يعلم ان خطاه فسق ويكون منه الحد المترتب على الجرح واما اذا شهد بالزنا ولم يكمل
الشهادة فحد للقذف فقد ذكر ابن الحاجب ان ذلك ليس بجرح وقال الامام المهدي بل جرح
اذ هو ممنوع من اداء الشهادة مع اعواز النصاب فهو في حكم القاذف قال ولا اظن احدا
من اهل المذهب يخالف في ذلك اللهم الا ان يكون جاهلا لتحريم اداء الشهادة حيث لم يكمل
نصاب الشهادة فهو يحتمل سقوط حد القذف اذ الحدود تدرأ بالشبهات ويحتمل
ان لا يسقط عنه وهذا هو الاقرب لان حد القاذف حق لادمي والظاهر انه قاذف
فيبطل عدالته بذلك **مسئلة** واختلف في اشتراط العدد في التعديل والجرح في الرواية
والشهادة فقال الجمهور انه يكفي واحد في الجرح والتعديل في الرواية دون الشهادة ونقل ابن
الصلاح انه يكفي ولو كان امرأة لا الشهادة فيعتبر الجرح والتعديل فيهما بواحد قال
الامام المهدي عليه وهو ظاهر قول الهادي وعند المؤيد والباقلاني يكتفي
بواحد فيهما ورجحه المهدي عليه السلام اذ هو خبر لا شهادة وعند بعض المحدثين
لا بد من اثنين فيهما **قلنا** المعتبر الظن فقط ولا سبيل الى الحصر وانما طلبنا الجرح والعدالة
عن العدل يوجب العمل به ولما كان الشهادة لا يقبل بشهادة دون الاثنين كان يحكم
ما هو شرط فيها وهو التعديل بحكمها والا اختلف الشرط والمشروط وهو باطل **واعتبر**
بان انما اعتبر الشرع في طريق الحاكم بعدالة الشهود وجرحهم ولا شك ان الظن يحصل بالواحد
كالاثنين فلا وجه لاعتبار الزيادة فيقبل في الشهادة كالرواية **فرع** وانما يقبل
التعديل والجرح من عدل بشرطين احدهما الا يحمل عليهما هوى لانه اذا لم يصح انه لعداوة
او لمذهب او لحسد فذلك لا يقبل قال الذهبي وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم
اهله من ذلك سوى الانبيا والصديقين الثاني ان يكون عارفا بما يعتمد عليه امانة
كان مراكا بالعلما الصالحين او من المعروفين بالتحري فلا يقبلان فيهما فلو قال
عن يجرح على بن الحسين عليه السلام لم يقبل او قال بعدالة الحجاج لم يقبل و اذا تعارضا
فقد ذكر المحققون ان الجارح اولى بالقبول وان كثر المعدل لم يبلغ الكثرة وخالفه
التساوي دخله بالاولوية وقيل يطلب الترجيح لنا ان مع تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل
فان غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور
والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا
بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى لما امكن لان تكذيب العدل خلاف
الظاهر هذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني
مثل ان يقول الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم

يمنع سببها التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح **نعم** اما اذا كان عدد الجارح اكثر فانه يقدم بالاجماع ذكره في الفصول **فرع** و الجرح والتعديل يكفي الاجمال فيهما فيكفي قول المعدل هذا عدل والجارح هذا مجروح لكن لا يكفي ذلك الا ممن عارف باسبابهما والا فلا وهذا قول بعض اصحابنا منهم الامام المهدي عليه السلام والجويني والغزالي والرازي قال في الفصول تشترط عند هؤلاء اتفاق الجارح والمجروح معتقدا في الجرح لان المخالفة في الاعتقاد من جنايات الغواية والتهمة خصوصا في الفرقا وجرحهم داخل بلما نسبته روى هذا التعليل في حواشي الفصول عن السيد محمد بن ابراهيم وقال الباقلاني يكفي الاجمال فيهما وقال الشافعي يكفي في التعديل فقط وقيل عكسه **قلنا** الجاهل لا يؤمن ان يعتقد في شيء انه جرح وليس بجرح او يعتقد ان العدالة لا تسقط بامر وهو يسقطها فاعتبر كون المطلق عالما باحكام الشرعية لئلا يفوت ما ذكرنا والا فلا بد من التفصيل **مسئلة** و يعمل بالخبر المخالف للقياس الذي هو احد اركان الشرع كما لو ورد مثلا الخمر حرام لاسكاره ثم وقفنا على تمر نبيذ التمر ثم ورد خبر بان نبيذ التمر حلال فان هذا الخبر مخالف للقياس فيبطله ويكون الخبر اولى بالتقديم اذا تعارضا من كل وجه بان يبطل احدهما ويثبت الخبر ما يمنعه الاخر بالكلية واما اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع مهما امكن والقول بان الخبر اولى هو مذهب جمهور ائمتنا والشافعي والكرخي والرازي وقالت المالكية بل القياس وقال بعض علمائنا والاصوليين محل اجتهاد وقال ابو الحسين ان كان اصل القياس وعلته وجودها في الفرع معلومة فهو اولى وان كانت الثلاثة مظنونة فالخبر اولى وان كان بعضها معلوما وبعضها مظنونا فمحل اجتهاد وقال ابن الحاجب ان عرفت العلة بنص راجح على الخبر وجرت قطعا في الفرع فالقياس اولى من وجوه الاجماع الصحابة على تقديم الخبر على القياس فانهم كانوا اذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهاد فيها والنظر فيما يردانه من الاصول حتى يروي بعضهم فيها خبرا فيترك التعويل عليها سوى ذلك الخبر الا ترى ان عمر ترك القياس في دية الجنين حين روي له فيه الخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا قال الامام المهدي عليه وهذا نص صريح من عمر بان الخبر اولى من القياس وكذلك ترك عمر رأيه في المفاضلة بين الاصابع في الدية لاجل كتاب عمرو بن حزم الى غير ذلك مما يكثر تعداده كتوريث الزوجة من دية زوجها فانهم تركوا القياس وشاع فيهم ولم ينكر احد فاما مخالفة ابن عباس حتى نوضأ بالحميم فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وكذلك قال هو وعائشة في خبر الاستنشاق وهو اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فهلا كيف نصنع بالمهراس اي اذا كان فيها ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الوجه الثاني ان الخبر دليل لا يحتاج الى غيره بل يستقل بنفسه بخلاف القياس فانه يحتاج الى النص والاجماع والمستقل اولى من غير المستقل الوجه الثالث ان معاذا قدم النص على القياس فصوبه رسول الله صلعم **لا يقال** انما قدم النص المعلوم دون المظنون **لانا نقول** بل الظاهر العموم الوجه الرابع انه لو قدم القياس لكنا قد عملنا بالاضعف مع وجود الاقوى وذلك لا يجوز بالاجماع بيان كون الخبر اقوى انه انما يجتهد فيه في امرين وهما العدالة والدلالة فقط والقياس يجتهد فيه في ستة امور وهي حكم الاصل

وتعليله

وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما وفي الامرين المذكورين في الخبر حيث حكم الاصل ثابت بخبر فثبت ان الخبر اقوى من القياس فوجب تقديمه **ويرد** من الخبر الاحادي **ما خالف الاصول المقررة** الممهدة قال صاحب الجوهرة وهي الكتاب والسنة والاجماع المعلومة وكذا ذكر الامام المهدي وتلك المخالفة بان يقتضي الخبر في بعض ما حكمت به الاصول بحكم خلاف ذلك كتحليل ونحوه هذا اذا لم يمكن الا على جهة النسخ اذ لا نسخ قاطع بمظنون خلافا للظاهرية وسيأتي واما اذا امكن حمله على تخصيصها فهو معمول به ان كان عملنا انما هو اذ تخصيص القطعي بالظني لا اذا كان عملنا على المحتاج ونسخ من رد الاحادي في اصول الدين كاصحاب الحديث خالف هنا اذ من مذهبهم قبول جميع الاخبار المخالف للادلة القطعية **حجتنا** عليهم ان الاخلاف في وجوب العمل بالاصول فاذا خالفها الخبر وجب اطراحه وليس هذا اصلا للمتنازع فيه لانه لا منازعة في انه لا يجوز العمل بالظني حيث في مقابلته اطراح القطعي لكنهم ان قالوا خبر الواحد يفيد القطع قبلوه وتأولوه ان امكن ولو بتعسف عند من يجوز والا قبلوه ولم يتأولوا في معناه كما قالوا في الوجه والجنب واليد والعين الموجودة في القرآن فانهم لم يبحثوا ولو تأولوا في معناها **قلت** وخلاف الظاهرية من ارادهنا لانهم يجوزون نسخ القاطع بالظني والله اعلم قال ابن ابي الخير لم يذكر الاصوليون هذه المسئلة على حدة ولم يذكروا ما خالف القياس ثم يذكرون اعيان المسائل التي دار الخلاف فيها بين الحنفية والشافعية بعد اتفاقهم على رد ما خالف الاصول وقبول ما خالف قياسها وقد استشكل صاحب الجوهرة هذه المسئلة وقال ان كان المراد نسخ الكتاب او السنة لم يقبل الا عند الظاهرية وان كان المراد تخصيصهما على الوجه الذي اسلفنا فهو مسلم وان كان المراد دفع حكم النظائر والاشباه فهو الكلام في مخالف قياس الاصول قلت شعري من اين جاء الخلاف قال القاضي عبد الله ثم ان الاقسام التي ذكرنا حكمها ما ذكرت ولا خلاف فيما من الجهات المذكورة لكن مسئلة الخلاف عند ليت عمادهم بعض المسائل ما الذي منها خالف الاصول وما الذي خالف قياس الاصول وما بحثت في ذلك بكلمة واحدة فالعجب منك لا العجب من غيرك قال والاشكال داخل في هذا الخلاف من جهة الجهل بالاصول التي خالفها خبر الواحد وما المراد بها فالشيخ يعني صاحب الجوهرة قال المراد بالاصول الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القاطع ونحو ذلك وهو مستند في كلامه الى كلام الامام المنصور بالله وكلام الشيخ الحسن والشيخ الحسن تصرح بان المراد بالاصول الكتاب والسنة قال والاولى ان يقال مراد العلماء بالاصول التي تكلموا فيها اذا خالفها الخبر الاحادي هي الاخبار الاحادية اذا كثرت ولم تبلغ حد التواتر ثم ورد خبر واحد على خلافها لانهم قد ذكروا ان الاخبار التي هذا حالها تسمى اصولا والذي عليه العلماء ان الاخبار الكثيرة يعمل بمقتضاها وهي الاصول لان الكثرة ما ثبت قال ويحتمل ان يكون الخبر الواحد اولى لان تلك وان كثرت فهي احادية ولعله يوجد ما يرجح خبر الواحد على الكثرة بضرب من ضروب الترجيح **ويقبل منه المخالف للقياس الا مما**

الحمنا اي مقتضاها وقع هذا في بعض نسخ الكتاب وحرف من اكثرها وعلى الاثبات نعال صاحب الجوهر
لاعادته وتنزد كران هو مسئله الخبر المخالف للقياس ويجاب بان هذا خاص و ذلك عام
اذ قد يكون امثل القياس خبر الواحد ولشهر الجمع لا على الخلاف في تصحيحها فعذا عتمد على
ذكر ذلك صاحب الجوهرة والعقد والمعيار و الفصول قال الامام الحسن عليه السلام و لا اشكال ان
هذه المسئلة جديرة بالانفصال قسيمة بالاستقلال **قلت** ومن هذه المسئلة الاخرى الخبر
بما لم يوجد في الاصول لحكم بعينه بخلاف حكم نظيره **فرع** واختلف في اخبار وردت
مراي القياس فهي مذهب الكرخي وابو عبد الله الى نحو القرعة وهو انه صلى الله عليه وسلم فرع بين
ستة اعبد لرجل اعتقهم في مرضه فارق اربعة واعتق اثنين وخبر المصراة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير احد النظرين بعد ان يحلبها ثلاثا فان رضيها
امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر كل واحد منهما مما خالف الاصول بعينها فيرد
لنقل الاصول المتواترة والاجماع منعقد انه لا يطؤها عليها الرق والمخالفة الثاني مما اجمع
عليه من ان التالف لو مثله ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا وذهبنا الى نحو خبر نبيذ
التمر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور وخبر القهقهة وهو انه صلى الله عليه وسلم امر من ضحك في صلاته من
دون ان يعلم الضحكة ان يعيد الوضوء كل واحد منهما مما خالف القياس معنى مقتضى الاصول
فمثلا ان المخالف منهما حكم نظيرها المجمع عليه وهو نبيذ الزبيب وان ما لا ينقض خارج
الصلوة لا ينقض داخلها وعن الشافعي انهما مما خالف مقتضى الاصول فيقبل
قال في الفصول والمحققون انهما من قسم المخصص للدليل يقدم فيحمل عليه ان يخصص وهو الغالب
مسئلة قال اعيان العلماء والجمهور **ويجوز الرواية** للحديث **بالمعنى** مطلقا قال قاضي القضاة
وانما يجوز اذا وقعت **من عدل عارف** بمعاني الفاظه ضابط لمقتضاها بحيث لا يزيد
ولا ينقص وقيد العدالة مستغنى عنه و قد حذف من بعض النسخ اذ قد مر اشتراطهما
وقال ابو عمرو وابن سيرين ونحوهما وبعض المحدثين والظاهرية لا يجوز الا باللفظ
وقال الخطيب البغدادي يجوز بلفظ مرادف كجلوس وقعود وقال الماوردي
يجوز ان نسي اللفظ وقال بعض الحنفية يجوز ان كان له معنى واحد و الا فلا وقال صاحب
الكافل ان تعبدنا بلفظه لم يجز روايته بالمعنى وان لم يتعبد فان لم تكن روايته عارفا
فكذلك وان كان عارفا فاما ان يكون اللفظ محتملا لاكثر من معنى اولا فالاول يجب
بلفظه والثاني ان رواه بلفظ اعم او اخص او افصح او احق لم يجز و رجح بلفظه والا
جاز بالمعنى **قلنا** المقصود برواية الحديث اداء المعنى المقصود و لو بغير لفظه لكن لابد
من الضبط لمعناه بخلاف الكتاب العزيز فنحن متعبدون بتلاوة لفظه وايضا فانا
نقطع بان الصحابة نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي
قاله عليه السلام واحد قطعا والمخالفة الباقية نقل بالمعنى ويكرر ذلك وشاع وذاع ولم
ينكر احد فكان اجماعا على جوازه عادة وايضا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
وغيرهم بانهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوه و ذلك تصريح بعدم تذكر اللفظ بعينه
وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا وايضا قد اجمع على جواز تفسيره

بالعجمية

تعتبره بالعربية اولى بالجواز لانه اقرب نظما واوفى بمقصود تلك اللغة من لغة اخرى وايضا
نحن نعلم ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قال العضد الرين والنزاع في من
هو عارف بمواقع الالفاظ فاما غيره فلا يجوز منه اتفاقا **مسئلة** **واختلف** العلماء
في قبول رواية فاسق التاويل وكافره لا المصرح منهما فلا تقبل اجماعا كافر التاويل
بمن اتى من اهل القبلة ما يوجب كفره غير متعمد كالمشبهة فعند بعض ائمتنا وابي الحسين
والرازي وجمهور الفقهاء انه تقبل وعند جمهور ائمتنا والمعتزلة والمحدثين والغزالي
والباقلاني لا تقبل وعن القسم والهادي روايتان وللمؤيد قولان اظهرهما القبول وثانيا
فاسق التاويل وهو من اتى من اهل القبلة ما يوجب فسقه غير متعمد كالخوارج والنواصب
والبغاة على ائمة الحق فعند بعض ائمتنا وابي الحسين والكرخي والقاضي والغزالي
واكثر الفقهاء انه يقبل وعند بعض ائمتنا ومالك والشيخين والباقلاني لا يقبل وتوقف
ابو طالب ومنهم من فرق بين الكافر والفاسق فقال يقبل الفاسق دون الكافر حجة
من قبلهما اجماع الصحابة على قبول خبر الفاسق المتاول لان الفتنة لما وقعت بين
الصحابة كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل الى من يخالفه كما تسند الى من يوافقه
من غير نكير من بعضهم على بعض في ذلك فكان اجماعا ويحتج ان عليا عليه السلام لم يعمل عنه رد
ما رواه طلحة والزبير وعائشة حتى خرجوا لقتاله و كذا لم يرد ما رواه عبد الله بن عمرو
بن العاص مع كونه في حيل معاوية وكذلك ابو هريرة كان كثيرا ما ياتي معاوية
ولم يقدح فيه الا بالسهو قالوا وقد نقل اصحاب السلف كالحسن وقتادة وعمرو بن عبيد
وائمة اهل البيت عليهم السلام وقد روي عنهم مخالفوهم مع علمهم بمذهبهم في الغيب
وتكفيرهم اياهم قالوا ولانه يحصل الظن بصدق من لا يعتقد الكذب كفرا كالخوارج
الظن بصدقه اقوى ويجاب بانه اذا لم يقبل المصرح فالمتاول اولى مثله
والجامع الخروج من ولاية الله الى عداوته وايضا فقد قال تعالى ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا فحصل مستند المنع الفسق ولو كان شدة الخروج وذلك حكم شرعي
تحت امثاله وايضا يلزم مثله في مصرح بشدة التحرج وايضا فهو ظالم وقد قال
تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار والعمل على الرواية ركون عليه وقوله صلى الله عليه وسلم
ان هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم وما روي عن السلف فغير مسلم انهم
مطعون لا يقابل المقطوع به وربما انه كان احدهم يروي عن ليس بفاسق عنده وان
اعتقد غيره فسقه **نعم** ينبغي ان يجعل التاويل
وفساقهم عدولا بالنسبة الى ...
والخطابية ونحوهم ... ويقبل ايضا عندهم من اظهر التاويل واقواله وافعاله تدل على
مخالفة اهل الحق بعقيدة **فرع** واختلف في الكفر والفسق فقال الباقلاني انهما يسلب
اهليته بلا بطلان ولو ظن فيهما وقال ابو حنيفة بل مظنة تهمة وقال الشافعي
الكفر يسلب اهليته والفسق مظنة تهمة فاما من لم يكفر ولم يفسق شرعا كالمختلفين في
بعض مسائل الاصول وان ادعى كل منهم القطع بمذهبه فمقبولون اجماعا مع العدالة وكذا من

اني مطعونا من الفروع المختلف فيها مجتهدا او مقلدا لكثرب ما لا يشكر البعيد ويقبل شهادته
ايضا اجماعا ولا وجه لتفسيقه ولا لتهمته ذلك فيها مطعونا للقطع انه ليس فاسقا اذ لا قاطع
وقول الشافعي اقبل شهادة الحنفي واحده اذا شرب النبيذ فيه نظر اذ لا يحد بمباح عنده
تكميله ينبغي ان يذكر في الضابط المتعلقة بالغير قبل معرفة الصحابي وما يبنى على ذلك اذ ذلك
لا خوفهما نسق فيقول قضاوه صلعم في الحقوق والاموال مرتبا على لزومها للمقضي عليه ظاهرا فقط
لا ظاهرا وباطنا ويملكه لغيره مومنا او كافرا بعبد الملك ظاهرا وباطنا عند
الحنفيه وغيره وقال الدواري بل ظاهرا فقط فيما ملكه صلعم من غيره لم ملكه الغير لجواز
كونه عصيا في نفس الامر الا فيما ملكه الحيوم الغنايم ونحوها كفدك فظاهرا وباطنا
وقوله صلعم فلان افضل من فلان يحتمل الامرين واظهرها انه ظاهرا وباطنا ودعاوه صلعم
تقتضي ايمان المدعو له ظاهرا وباطنا عند الحفيد وغيره وقال ابن ابي الخير ان انضم الى
دعايه قرينه تدل على الباطن قطعا فارادته معلومة او ظنا فارادته مظنونه والا فالوقف
مسئله واختلف في ماهية الصحابي فقال العلما والمعتزلة ان الصحابي هو من طالت مجالسته
للنبي صلعم متبعا لشرعه لانه لم يسمع كما لم يسمع قال ابن زيد مع الروايه وقيل ولم يخالف
بعد موته وضعفه المهدي عليه بانه يلزم منه ان الصحابي الذي توفي قبل وفاة الرسول
لا يسمى صحابيا **قلت** وهو صحابي بالاجماع وبانه اذا فسق الصحابي لم يخرج عن كونه
صحابيا **قلت** لعله يعني اذا فسق بغير وفات الرسول كطلحه والزبير قال عليه والحبل من في
الطلاق انتم الصاحب الا الفاق في ذنب يرسل فوله تعالى قال بالصاحبه وهو يجاوزه الكرب
وما جاء في بعض الاحاديث نوفي يا قوم يوم القيمة الى قوله فيذهب بهم ذات الشمال فاقول
اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك ولم ينكر عليه تسميتهم اصحابا فثبت ان
قيد ولم يخالف بعد موته باطل **قلت** هكذا احتج المهدي ولا يخفى انه يلزم منه عدم اعتبار
اتباع شرعه في الحيوة ايضا ويلوح منه ان المراد بالاتباع حيث اعتبر حقيقة الايمان
في الظاهر والباطن فيخرج الفاسق والمنافق حيث كان عصيانهما في حال حيوته فلم
لا يعرفها فافهم قال الدواري في الاحتجاج على عدم اعتبار الاتباع بعد الوفاه الصحبة
ماخوذه من اللغة وهي انما يعتد الاتباع في حال الحيوه فقط ثم قال اخرا ان اعتبار ذلك
بنا على ان ذلك خاص في اصحاب النبي او بنا على الاغلب ان من صحب غيره يسعى فيما يجب
والا فالمحققون ان الصاحب من يكون ملازمه لغيره بحيث يريد نزول المحبه ودفع
المشقه وان لم يسعفه في عقائده ودينه واقواله وقال المحدثون وبعض الفقها من اجتمع
به مومنا وان لم تطل مجالسته ولم يرو وقال ابن المسيب من اقام معه سنة او سنتين
او غزا غزوه او غزوتين قال في الفصول والخلاف معنوي في الاصح **قلت** اشار
الى ما ذكره ابن الحاجب لانه قال والمسئله لفظيه وثمرته معرفة فضل الصحابي على غيره
من سابق الغزوات وعلى الطريق بضرم واعراض بخض العصر ومعرفة تاريخ النسخ وقبول
مرسله وما يتذكر من اقواله وافعاله وعدالته وجواز تقليده وغير ذلك **واحتجة**
لنا على من لم يشترط طول المجالسة ان اللاقي لم لا يسمى صاحبا لا لغة ولا شرعا ولا عرفا الا في

ان من فعله هكذا الحرص من نك في طريق او نحوه فان العرف لا يسميه صاحبا لك في اللغة ولا عرفا
ولا بد من طول المكث مع المجالسة والاتباع وظاهر الجوهرة انه لا يشترط الرواية ولا الغزو
فرع قال العلما والمعتزلة **وكل الصحابة عدول الا من ابى** اي عصى واشار بهذه العبارة
اليها في الحديث الذي اخرجه البخاري من روايته الى طريرة وهو قوله صلعم كل امتي يدخلون الجنة
الا من ابى قالوا ومن ابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى انتهى وذلك كمن قاتل
الوصي عليه السلام وكذا من شط عنه كابي موسى فانه كان يثبط الناس عن علي عليه بالكوفه
رواه في حواشي الفصول عن الامام احمد بن زيد وقال الجمهور من العلما والمحدثين عدول مطلقا وما شاجر بينهم
من سعيهم فبناه على الاجتهاد وقيل الى وقت الفتنه وهو اخر ايام عثمان وهذا يعزى الى
واصل بن عطا وعمرو بن عبيد قالا لو شهد علي وطلحة والزبير وعايشة وعثمان ما قبلت
شهادتهم قال العضد بل ما يثبتى على تفويته واعترضه سعد الدين بانه قد اشتهر
في السلف ان اول من زعم في الاسلام بتفويته قال في حواشي الفصول اضعف الله من العضد
وكان امير المومنين خصمه فقتلهم هولا انهم لا يعقل الداخلون في الفتن لان الفاسق غير
متعين وقال الباقلاني كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج الى التعديل لنا
القطع بعدالة من لم يظهر فسقه منهم بعينهم وادعى ابن الصلاح الاجماع على تعديل
جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم كذلك قال يعتد ذلك باجماع الذين يعتد بهم في
الاجماع قال الامام زيدانا الامام القاسم رضي الله تعالى وهذا باطل لان الصلاح قوله تعالى مردوا على النفاق
لا تعلمهم الاية وقوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة مع قوله ومن كان يريد الحيوة
الحيوة الدنيا وزينتها الاية وهكذا ما ذكرها في هو في الصحاح قوله صلعم في اصحابه الذين يردون
الحوض فيحلون عنه فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك وان اجماع الامة على التعديل مع
استحلال ثمانين اهل وقعة الجمل وصفين والنهروان دما بعضهم بعضا اللهم الا ان يخرج اولئك
عن الامة وكيف وهم كانوا هم الامة ثم من هولاء الذين يعتد باجماعهم دون من سواهم
ان كان بدليل خاص فليبرزه فهو في محل الاحتجاج الذي لا يقتصر فيه على مجرد الدعوى ثم ان
المخالفة ان يدعى خلاف ما ادعى ثم لا يكون اتهاما او لى بصحة دعواه من الاخر **قلت** هذا
الكلام يسقي الفواد من الاوام ويذهب عنه حر الاضطرام وقد روي عنه عليه حديث
يجلون في الجواب المجنا ان احاديث كثيره فطالعها **فرع** والطريق الى كون الصحابي
صحابيا علمي وهو التواتر كافي كثير من الصحابة واضرابهم وظني وهو الاحاد اما
من غيره او منه ومنع بعضهم من قبول خبره انه صحابي **قلنا** المعتبر في قبول الرواية
هو العدالة وليس ذلك بشهادة ولا يرد لزوم قبول قوله انه عدل لانه فالتساوي
بينه وبين ما ذكرنا لانما لا يقبل روايته عن نفسه ولا عن عترته الا بعد معرفة عدالته
فلو قبلنا قوله انه عدل لاستلزم الدور **تكميله** يبنى على ما تقدم من معرفة ماهية
الصحابي واحوال الصحابة الكلام في كيفيه نقل الصحابة ثم ذكر الحكم اما كيفيه نقل
الصحابي فتنقسم مراتب الاولى ان يقال سمعت رسول الله او اخبرني او حدثني ونحو ذلك
مما لا يتطرق اليه احتمال الواسطة وهو واجب القبول اتفاقا الثانية اذا قال قال

رسول الله صلعم او نحوه والظاهر عند ائمتنا والمعتزلة وبعض الاشعرية سماعه منه بلا واسطة ويحتملها
خلافا لبعض الاشعرية والفقها الثالثة اذا قال امر رسول الله صلعم بكذا او نهى عنه فعند ائمتنا
والجمهور انه حجة للظهور في انه الامر والناهي والقدر انه يمنع من احتمال روايته خلاف الامر والنهي
والظاهر سماعه منه بلا واسطة ويحتملها وتردد ابو طالب والقاضي لاحتمالها ونواه المهدي لان الظاهر في
الصحابي العالم بالسماع يوجب العمل بهذا الظاهر وهو يحمل على انه سمعه فاما قول التابعي امرنا رسول الله
صلعم فمرسل الرابعة اذا قال امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب وحرم او نحوهما مما ورد بصيغة
ما لم يسم فاعله فعند ائمتنا والجمهور انه حجة من نوع المرفوع المسند للظهور في انه صلعم هو الامر والناهي
ولان الصحابة يوردون مثل هذا احتجاجا على السامع والزامًا له ولا يلزم ذلك الا حيث صدر من النبي
صلعم وعند بعض الحنفية والمحدثين انه ليس بحجة لاحتمال ما تقدم وان يكون عن النبي صلعم او كابر الصحابة
واجيب بان مثل هذا اما الكتاب او امره ظاهر لا استفاد من جهة الصحابة واما الصحابة
فالعادة تقضي بان المرتضى هو الامر لا بعض ولاته وفي التابعي وجهان الخامسة اذا
قال من السنة كذا او السنة جارية بكذا فعند ائمتنا والجمهور انه حجة للظهور في ان المراد سنة
النبي صلعم الرسول صلعم وعند الكرخي والصيرفي ليس بحجة اذ قد يريدون سنة الخلفا قلنا
هم يذكرونه على وجه الحجة وليس سنة الخلفا كذلك بدليل انهم اذا ارادوا سنتهم الخلفا قيدوا اللفظ
بذلك ولا فرق بين ان يقول ذلك في حياته صلعم او بعد وفاته وكذا التابعي اذا اطلق هو
السادسة اذا قال كنا نفعل او كانوا يفعلون والمختار وفاقا للجمهور انه حجة
خلافا لبعض الحنفية والمحدثين للظهور في انهم فعلوه في زمانه صلعم واطلع عليه ولم
ينكره فهو من نوع المرفوع ولاحتمال انه لو كانوا لذلك وللاجماع بعده ومنه قول عايشة كانوا
لا يقطعون على الشي التافه وذكر في الجوهرة انه لا فرق بين كنا وكانوا
لاحتمالهما للاجماع وزواه في الفصول عن المنصور وقرره المهدي عليه السلام وقول التابعي
كانوا يفعلون يدل على فعل بعض الامة لا كلهم الا ان يصرح بذلك السابعة اذا قال عن
النبي صلعم فهو من الاسناد المتصل عند الجمهور لان الظاهر سماعه منه بلا واسطة قال ائمتنا
ويحتملها فيكون من المرسل وكذا الامامي بل مرسل وقال القاضي بل متصل من موضع ولنا
اللفظ محتمل ولا وجه للقطع بانهما قال الامام المهدي عليه وهذا الخلاف انما هو حيث يقول
عن النبي صلعم فيما سقت السما العشر ونحو ذلك واما لو قال روي عن النبي صلعم او قال عن النبي
صلعم انه قال كذا فهذا موضع اتفاق انه ارسال لا ارى احدا خالف في ذلك لانه كالتصريح في
انه لم يسمعه وانه رواه غيره ومن المختلف فيه ان يقول عن النبي صلعم قال فيما سقت السما
العشر بهذه الصورة اقرب الى الاحتمال انه سمعه منه كذا المحدثون فاما عن الصحابي
فمعنعنه من المتصل بشرط سلامته من التدليس وملاقاته لمن روى عنه واما ذكر الصحابي
الحكم فاذا ذكر حكما لا مجال للاجتهاد فيه حمل على التوقيف لحصول المانع من الاجتهاد
وان كان للاجتهاد فيه مجال فان كان الصحابي من اهل الاجتهاد لم يحمل على التوقيف
لان الظاهر فيما ذكره الاجتهاد مع عدم المانع وان لم يكن حمل على التوقيف او على انه تابع
الى مجتهد غيره مسالة طرق المجتهد في التحمل عن غيره ستة ومالا يقبل عن المجتهد

28
طرق الرواية
حدثت انس في الحيض انه ست او سبع والدي طريقه التوقيف فهو نحو الحدود والمقدرات والاجر العجائب
نقول بعد الانبيا ما الله جلاله ونضاد الخيرات ما فيه ما يساد بهم ومن لا يحرما ولا يزانا فيهم
بما صعد على الارض ومطلق تفسيره موقوف عند بعض المحدثين وقال بعضهم اذا كان متعلقا بسبب
النزول فهو في حكم المرفوع والا موقوف تعقيد قول المصنف رحمه الله تعالى على المختار في جميع ذكر
نعم في مسايل الاخبار التي حكينا الخلاف فيها او وجه الاختيار ما عدى ما الخالف المصنف
على الخلاف كمسئلة قبول الاحادي فيما تعم به البلوى عملا ومسئلة قبول خبر فاسق التاويل وكافر
فلا تاتي فيه هذا التوقف كما ذلك ظاهر مسئلة وطرق الرواية للاحاديث وما اشبهها
اربع فاذا حصل احدها جاز لمن تحمل الحديث ان يرويه الاولى قراءة الشيخ وهي اقواها على
المختار فان قصد اسماعه وحده او مع غيره فله ان يقول حدثني واخبرني وحدثنا واخبرنا
وقال لي وسمعته وان لم يقصد اسماعه لم يقل حدثني او اخبرني وسمعته وانما كانت هذه
اقوى من التي بعدها لان المستمع اخذ ذلك من لسان القاري وذلك اكثر عمقا ثم سمع الاولى في القوة
قراءة التلميذ الراوي او غيره اي التلميذ بحضرته فهي كقراءته وجعلها في الفصول مرتبة ثالثة لكن لابد
ان تكون تلك القراءة من غير نكير ولا ما يوجب سكوته من اكراه او نحوه من القرائن المانعة من
الانكار وتسمى عرضا اي عرضا للسماع ورجحها ابو حنيفة ومالك على الاولى لان الراوي لو كان الحديث
بعينه وعرضه سوا حدثه وقيل سوا وتصح الرواية بها خلافا لبعض الظاهرية لانها العرف ان سكوته
عند ذلك تقرير فيقول حدثنا او اخبرنا مقيدا بالقراءة عليه ومطلقا ايضا عند الفقها الاربعة وقيل
يمنع الاطلاق واختاره الامام يحيى بالقرينة الدالة على ارادة القيد ولا يعتبر قول الشيخ قد سمعت ما
وات في صحة الرواية على ظاهر الفصول وقال في الجوهرة اذا لم يقل الشيخ ذلك جاز للسامع العمل لان ترك
النكير يدل على السماع ولا يجوز الرواية لان الشيخ لم يخبره بشي ولا حدثه به فتسميته خبرا والتحديث اليه
كذب واختاره المهدي عليه السلام قال الامام الحسن وقد يقال هو وان لم يحدثه مرغا فقد حدثه
ضمنا وقد نص السيد ابراهيم رحمه الله في هذا السلك ثلاث مراتب رابعة وخامسة وسادسة
فالاولى اذا قال الشيخ الامر كما قرات او نحو ذلك فله ان يقول حدثني واخبرني مقيدا ومطلقا
الثانية اذا قال القاري بعد فراغه سمعت هذا فاشار براسه اي فانه مقام التصريح
في جواز العمل وللراوي ان يقول حدثني واخبرني مقيدا بقراءتي عليه وفي الاطلاق قولان قال المحدثون
والفقها يجوز وقال المتكلمون يمنع ورجحه الامام يحيى الثالثة اذا قال بعد فراغه هل اروي هذا
عنك فقال نعم فعند المتكلمين لا يجوز له الرواية اذ لم يسلط عليها ولا سمع منه شيا فلا
يكون كالاذن وقال الامام يحيى يجوز مع التقييد لا الاطلاق ويلزمه العمل بها اتفاقا ثم يتبع
الثانية في القوة الثالثة وهي المناولة وتسمى عرض المناولة وهي ان يقول الشيخ مشيرا
الى كتاب معين قد سمعته خذه وحدث به عني فاني قد سمعته عن فلان وله ان يقول حدثني
واخبرني وله مقيدا لا مطلقا واما المناولة باليد فلا اعتبار بها عند المصنف والسيد
قال الامام الحسن بن عز الدين وليس من شرطها حضور الكتاب المناول كما هو مقتضى ظاهر العبارة
بل يكفي التعيين بالاشارة وان غاب الكتاب وسوا قال اروه عني او لم يقل ذلك ثم يتبع
الثالثة في القوة الرابعة وهي الاجازة وهي قوله للموجود المعين اجزت لك ان تروي هذا الكتاب

اجزت لك ان تروى عنى الكتاب
الفلانى او ما صح عندك انه من مسموعاتى ومستجازاتى وهى مراتب اقواها الثانية وهى
الفلانى ونقيته وهذا نظارف المناولة ومرجت انه لم يذكر انه سمعه بخلاف المناولة الثانية وهى
اعمها ان يقول اجزت لك ان تروى عنى ما صح لك انى سمعته من الاحاديث فهاهنا اذا اخبر مخبر نفسه بان المجيز
سمع الكتاب الفلانى والخبر الفلانى جاز له ان يرويه عن المجيز وان اخبره مخبر نفسه عن المجيز بالحديث
فلم يروه عن الذى حدثه به ولم يروه عن الذى اجاز له الثالثة وهى اوسطها فى الشمول ان يقول اجزت
لك ان تروى عنى صحيح مسلم او البخارى او السنن ونحو ذلك من غير تعيين نسخة فهاهنا اذا صحت له نسخة من
هذه الكتب فانها مقصوصة رواية الغير جاز له ان يروى ذلك الكتاب عن الذى اجازه له هكذا ذكره
الدواريّ وقد اختلف فى الاجازة فرجحت هى هى والى المقبول ومنعنا تامستنا والجمهور جوزوها
خلافا لابى حنيفة وغيره وجوا حرثى اخبرنى اجازة مقيدا لا مطلقا وسمعها قوم **قلت** وذكر الدواري
انما تصح مع الاطلاق والتقييد اجود لانه عن اخبرنى لا حدثنى او سمعته واما الامام المهدى عليه السلام فقد ابطل
الرواية بمجرد الاجازة ورواه عن اصحابنا قال واما العمل فلا يبعد ان يجوز لان الاجازة قرينة ظاهرة
على صحة الخبر عند المجيز وهو غرض العلماء الا ان ينضم الى ذلك قد سمعته جاز له الرواية لا لاجلها ولها
احتج المجوزون للرواية بانه كان صلى الله عليه وسلم يرسل بكتبه مع الاحاد وان لم يعلموا ما فيها ولم ينكر رد وانهم ما قالوا
عنه ولم يسمعوا منه شيئا فلم يكن معهم الا مجرد الاجازة ابطله بانا لا نسلم انهم يقولون حدثنا او اخبرنا
او سمعنا وانما يقولون امرنا بتبليغ كتابه ومراده منكم العمل بما فيه ثم دلالة الاجازة اخلال
للخبر وانه ذلك مما علمه المخبر تسوغ الاخلال ولمن للمخبر ان يخبر الخبر بما سمعه والاجازة لا تصير مثله
كذا فى الجوهرة معبرا عن ذلك فاذا ثبت ان قوله قد اجزت لك ان تروى عنى اقرار من جهة للعادة انه
سمع ما صح عنه فحكمه حكم المناولة **نعم** اما اباني فجائزة بالاتفاق للغرق قيل ويجوز الجمع الا انه
الموجود من قال الامام المهدى اما اذا كانت للموجودين من الجهة او بعضهم مع التعيين نحو الموجودين
من بنى فلان ثم للمعروفين ونحو ذلك من المحازله فى الدين فلا ينبغى النهى عن جواز الرواية اصلا وكذا فى الفصول
والاجماع على منع من يوجد مطلقا من غير تقييد بنى فلان واما اذا قال هذا من مسموعاتى
مسموعى ولا يجوز له الرواية الا ان تسلط عليها ويجوز له العمل **مسئلة** الحق بعض العلماء طريقا
غير ما تقدم وهى الرواية عن الخط وتسمى الوجادة والكتابة وهى ثلاثة اقسام القسم الاول
ان ترى مكتوبا بخطه او بخط من يثق به سمعت كذا عن فلان او قال لى الثقة كذا هي اله وكيف الرواية
تعتبر ما بين هم السماع بحيث وجدت بخط فلان او بخط طيبته خط فلان او قال لى الثقة انه خط فلان
ولا تقل حدثنا واخبرنا واما العمل به فيجوز ايضا عند ائمتنا والشافعى واكثر الاصوليين ان غلب على
ظنه صحته واحتج له الحاكم وابو الحسين والفقيه عبد الله بن زيد بما يقتضى اجماع الصحابة والتابعين
وايضا فانه يوجب الظن وهو العلة الموجبة لقبول اخبار الاحاد ومن وجه الحجج كتاب عمرو بن حزم
الذى امر صلى الله عليه وسلم ان يكتب له فيه انصبة الزكوات ومقادير الديات فان الصحابة رجعوا اليه دون آرائهم
قال بعض اصحاب الشافعى وهو الذى لا يتجه غيره فى الاعصار المتاخرة قال النووى
وهو الصحيح واما جمهور المحدثين والفقهاء من المالكية فهم لا يرون العمل بها القسم الثانى
ان يقول هذا خطى يجوز العمل به لا الرواية او يجوز ايضا الا اذا تسلط عليها من ثمه كان يقول هذا
خطى ما رويته عنى او تعريته بالعقود وتحليل الذى ثبت للسماع القسم الثالث ان تكتب الى غيره

٢٩

يعتمد ان نرويه عنى بقول قال فلان ولا
له وان يقول العلماء
العتبان حدثنا وغيره بكلمة

الى سمعت الكتاب الفلانى من فلان فلك ان تكتب اليه الغرض له اذا علم او غلب على ظنه انه خطه لا الرواية
فلا يقول سمعته او حدثنا ونحوهما مما يوهم السماع **واعلم** ان الامام المهدى قد ذكر فى الاخذ من الكتب
الربعية كلاما جيدا وحاصله انه يجوز الاخذ مما صنفه العالم وان لم يحصل تلك الطرق لانه لا يحصل كذا الكتاب
ولا يضعه الا وقد اراد الاخذ بما فيه والعمل بالاجماع لا سواء بشرط ان لا يكون عن المصنف قد ضبط
الفاظه ضبطا يخرج به عن مراده وذلك لا يخفى على المحصل النقاد اذ يحصل البرد عند ذلك فلا يرى بحديث
الا بابرك على الاحتمال ونشير بهذا فى المعلقات واما المغفلات فانما يعمل بذلك الكتاب من طابق
ما فيه ما وقع فى فقه نظره فيحمد يكون عملا بعلمه لا لو لم يوافق لم يعمل به او لا يجوز التقليد فيها
مسئلة قد ذكرنا ان الذى سلف هو طرق الرواية وذكر بعض العلماء ان ذلك كتبه بدل وان
طرق الرواية اربع اسناد مقبولتان الاولى ان تعلم قراءة شيخه له او قراءته عليه وذكر الفاظها ونحوها يجوز
له الرواية العمل والرواية وهى اقواها والثانية ان تعلمها جملة من غير ذكر الفاظها وتحقق وقفها فيجوز
له والثالثة مردودة وهى ان يعلم انه ما سمع او يظن ذلك او شك فيه فلا يجوز له والرابعة مختلف فيها وهى
ان يظن انه قد سمع جملة كتاب من غير تعين سماعه لما فى الكتاب ولا رواية له قال فى الجوهرة والظن للسماع والرواية
يحصل بما تراه من خطه كذا الامام المهدى علم المراد بالكتاب نسخة معينة اما لو لم يكن نسخة معينة او كانت
معينة لكن قد خرجت من يده مدة يمكن دخول التحويل والتصحيف فى ضبطها فالظاهر من كلامهم ان
الاتفاق واقع انه لا يجوز الاخذ بما فيها لا عملا ولا رواية الا ما علت فى ظنه انه سليم عن ذلك وعند القاضى
والشافعى وابى يوسف ومحمد انه اذا حصل ذلك الظن **جاز له الرواية والعمل بها** ولا يشترط
النص لذلك **وان لم يذكر** سماعه **كالحديث بعينه** وعند ابى طالب وابى حنيفة لا يجوز ان وقال الامام
ى والحفيد عن العمل دونهما لنا رواية الصحابة كتب النبى صلى الله عليه وسلم من غير ان ترويه لهم وانما علموا عليه لاجل
الخط وانه منسوب الى النبى صلى الله عليه وسلم فان قلت انما علموا من غير رواية جاز ان يروى الانسان من كتابه
اذا غلب فى ظنه سماعه ويكون اجازة اخبار عن ظنه وعن العمل عليه اذ المعتبر الظن هكذا ذكر اصحابنا واعترض
فى الجوهرة بانه يبعد عدم تحقق الكاتب من الصحابة ما ذكره يوم املاه عليه صلى الله عليه وسلم فاذا قال هذا خطى املاه على
كان رواية كافية قال والاوجه ظهر عندنا انه مشتبه بالاعتقاد ولا يجوز على الظن خلاف العمل كما فى العقد
وهو بين هذا وان الامام المهدى عليه السلام قد رجح الخلاف المذكور فى مسئلة غيرها وهى حيث يتفرق علم
جزوة انه قد سمع جملة الكتاب ولم يعرف تفاصيل الاحاديث وغلبها اكثر نسخ الكتاب وهل يكفى فى
العمل والرواية السماع الجملى او لا بد من معرفة التفاصيل الشافعى يكفى وابو حنيفة لا يكفى واختار
مذهب الشافعى واحتج لذلك بانه اذا ذكر انه قد سمع الكتاب جملة وعرف ذلك ضرورة وكان الكتاب مضبوطا
ولم يجوز فيه التغيير وقد عرف تفاصيل ما فيه اعنى انه قد سمع كل حديث فيه من غير تردد فيجوز له الرواية
وهذا بين قطعى لا يدخله التشكيك والمصنف رحمه الله كان يرى ضعف المسئلة بالظن فى بعض المسموع من نسخ
الكتاب واعتمد بانه كان فى الجوهرة والفصول قد ذكر الامام المهدى عليه السلام ذلك فى موضع اخر
واختار جواز العمل لا الرواية حيث قال واذا ظن انه قد سمع نسخة لا امارات فيها جاز العمل لا الرواية
فى الاصح **قلت** هذا نص على ما ذكره الحفيد والامام ى ولعل قوله فى الاصح اشارة الى الاطلاق
الشافعى ولم يجزم الامام الحسن بمكانه خلاف فى هذه المسئلة **مسئلة** يتجوز ذكر الكلام
فى فوائد ثلاث الاولى ان الراوى اذا انكر الحديث الذى رواه عنه غيره لا ترد روايته ولا تعد

فادخا وقد يقولون حدثني فلان عن الثالثة انه يجوز للراوي ان يعرف نقص الخبر لغير اشتهاره
او يكون الرواية بالمعنى كامر الجان بطوف الله بهم للاضطراب نقله او نقلوا المحذوف بالمذكور يتعلقا بغير معناه
متصلا كالاستثناء ولا ينفعوا الربا الا مثلا بمثل والشرط نحو اقتلوا الكافر ان كان حربيا والغاية نحو لا تبيعوا
الثمر حتى تزهي ويعود تكرار منفصلا نحو اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او الحرف الثالثة انه اذا تفرد
الرواة بزيادة فان تعدد مجلس السماع قبلت بلا شبهة وقد يكون مخصصا للحديث عليه ان تعارضه
والمكن الجمع وبا نحكم برجحها ان لم يكن وان اتحد المجلس قبلت ايضا حملا على نقص المخبر بحيث ان جهل
تعدد المجلس واتحاده فالاولى بالقبول بما على اتحاده ايضا فان اتحد راوي المتصل والزيادة
ذاكرا للزيادة فخالد ونحال فان استندهما الى مجلسين قبلت للتعدد عترف اعتراف المريد عليه
وكذا ان جهل تعدد المجلس واتحاده وعلى محل من وان استندهما الى مجلس فقبوله ايضا **تنبيه**
اعلم ان حد **الخبر هو الكلام الذي لنسبته خارج** وقوله الكلام ليخرج الاشارة والكتابة
التي يفيد فائدة الخبر ولا يسمى خبرا اذ لا يتبادر الى الفهم عند اطلاق الخبر غير الكلام الذي هو لفظ
وانما لم نقل اللفظ لان الكلام اخص وقوله الذي لنسبته خارج ليخرج الانشاء كالامر والنهي ونحوهما فانها
للطلب ونحوه دون النسبة الخارجية اذ هو كلام والمراد بالنسبة الواقعة في احد الازمنة الثلاثة مطابقة
او غير مطابقة **فان تطابقا** اي النسبة والخارج اثباتا او نفيا **فصدق** سواء اعتقد المخبر
مطابقته او لا **وان لا يتطابقا فكذب** سواء اعتقد عدم كونه غير مطابق او لا وفيه قولهم محمد رسول
صدقا وكذا بالكذب وقد منا ما اذا دخلنا الى هنا تعلم ونكتة التبيع للمحققين مع اولوية تعريف
الماهية على ما مر وكل على خبره وحد الخبر كثير من المعتزلة بانه اللفظ الذي يحتمل الصدق والكذب واعترض
باعتراضات اوثقها انه يستلزم الدور لان الصدق هو الخبر المطابق لمعناه والكذب الخبر
المطابق فاذا اخذنا الخبر بالصدق والصدق بالخبر كان دورا محضا **واعلم** انه لا بد فيه من منسوب
ومنسوب اليه ونسبة فاذا قلت العالم محدث فالمنسوب هو الحدوث والمنسوب اليه هو العالم
والنسبة هي اضافة الحدوث الى العالم فالتصديق والتكذيب والانكار انما يتوجه الى النسبة
فاما المنسوب والمنسوب اليه فالكلام فيهما من باب التصور الذي قد مر تحقيقه في اول الكتاب
ويسمى المنسوب اليه مبتدا عند النحاة وموضوعا عند اهل المنطق ويسمى المنسوب خبرا عند النحاة ومحمولا
عند اهل المنطق ولا بد بين المحمول والموضوع من رابطة واللام تكون بالحمل عليه او الحمل على غير
او من ان لا تحمل فاذا قلت العالم محدث فالتقدير هو المحدث لكن هذه الرابطة كثيرا ما تحذف
فتكون مقدرة كالملفوظ بها والامر التصديقي وقد مر ما حقيقته التصديق يسمى خبرا وهو المحكوم
او لا ويسمته كذلك عند اهل اللغة واهل الكلام **ويسمى الخبر** ايضا **جملة** في اصطلاح النحاة وقضية
في اصطلاح المنطقيين لان كل تصديق يسمى قضية عندهم **واذا ركبت الجملة** المذكورة **في دليل** اي برهان
سميت عند المناطقة **مقدمة** كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث ودليل
الدليل كثير معروف في صناعة وهو القياس في اصطلاحهم قالوا وهو القول المؤلف من قضايا
يلزم لذاته قول اخر والقول الاخر هو المطلوب وهو النتيجة والمقدمتان ان كانت قطعيتين انتجت قطعا
لان النتيجة لازمة للمقدمات تحقيقا قطعا ولازم الحق حق قطعا وان كانت ظنية انتجت ظنا
واعتقادا لا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دائما الا فرقا ودليل ذلك اذا لم يمنع مانع وانما لم

عشت عسع
لتشريك الظن والاعتقاد ونحوه امر مرتبط عقلي يعني يمنع غلطه عنه لزوم الهامع فنا موجبهما كما يكون
عند قيام المعارض وظهوره خلاف الظن عنه او دليل بمقدار على المقدمتين فما كان يسمى حدا
اوسط كمتغير في المثال وموضوع المطلوب يسمى حدا اصغر كالعالم فيه ومحموله يسمى حدا اكبر كحادث
والمقدمة التي فيها الحد الاصغر تسمى صغرى والتي فيها الاكبر تسمى كبرى وهيئة التاليف منهما تسمى
شكلا وهو المراد مراد المصنف بالتركيب وانما انتجت المقدمتان الدلالة لان الصغرى باعتبار
موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص في العموم واجب
فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى فيثبت لموضوع
الصغرى محمول الكبرى وهو النتيجة ولذلك العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم
اخص من المؤلف فلذلك يقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم وغيره
فيلتقي العالم والحادث **تنبيه** ولما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء
بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على عكس يلزم من صدق المطلوب وهو
ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه احتيج الى باب التناقض والعكس وقد اشار الى ذلك
بقوله **والتناقض هو اختلاف الجملتين بالنفي والاثبات بحيث يستلزم صدق كل واحدة منهما
كذب الاخرى** وقد احوج في نسخة بحيث يستلزم لذاته صدق احداهما وكذب الاخرى كقولنا زيد
كاتب زيد ليس بكاتب فان هاتين القضيتين اختلفتا بالنفي والاثبات اختلافا يقتضي لذاته ان
يكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة على حسب الواقع وقوله اختلاف جنس بعيد ولا الاختلاف
الواقع بين قضيتين ومفردين وبين مفرد وقضية وقوله الجملتين يخرج الاختلاف الواقع بين مفردين
ومفرد وقضية وقوله بالنفي والاثبات يخرج الاختلاف الواقع بالاتصال والانفصال والاختلاف
بالكلية والجزئية والاختلاف بالايجاب والسلب لكن لا بحيث يستلزم صدق احداهما كذب الاخرى
كقولنا زيد ساكن زيد ليس بمتحرك لانهما صادقتان وقوله فيما يخرج الاختلاف بالايجاب والسلب
بحيث يستلزم صدق احديهما وكذب الاخرى لكن لا لذاته ذلك الاختلاف نحو زيد انسان زيد ليس بناطق
فان الاختلاف بين هاتين القضيتين انما يقتضي ان احداهما صادقة والاخرى كاذبة لا لذاته فان قولنا
زيد ليس بناطق في قوة زيد ليس بانسان او لان قولنا زيد انسان في قوة زيد ناطق فيكون ذلك بواسطة
لا لذاته **واعلم** انه لا يتحقق التناقض الا بشروط منها ما يعم الشخصية والمحصورة ومنها
ما يخص المحصورة ويسعى مع بيانها فالشخصية هي التي يكون موضوعها خاليا عن الاسوار
كقولك زيد كاتب والمحصورة هي ما اتصل بموضوعها احد الاسوار الاربعة التي هي كل وليس
كل شيء وبعض وليس كل بعض وقد تحصل من هذا ان المحصورات اربع موجبة كلية وهي المصدرة بكل
كقولك كل انسان حيوان وسالبة كلية وهي المصدرة بلا شيء كقولك ليس شيء من الانسان
بحجر وموجبة جزئية وهي المصدرة ببعض كقولك بعض الانسان كاتب وسالبة جزئية وهي
المصدرة بليس كل كقولك ليس كل انسان كاتبا او ليس بعض كقولك ليس بعض الانسان
كاتبا اذا عرفت هذا فالتناقض له شروط ثمانية منها ما يعم الشخصية والمحصورة والتابع
مختص بالمحصورة الاول ان يختلف القضيتان بالكيفية فيكون احداهما موجبة والاخرى سالبة
الثاني ان يتحد موضوعهما لكون الذي اثبت له الحكم هو الذي نفيته عنه كقولك زيد كاتب

زيد ليس بكاتب فلو قلت زيد كاتب عمرو ليس بكاتب لم يتناقضا وقد يلتبس الحال وذلك في المشترك
كقولك الجمل مربع واردت بالأول الناقة وبالجمل لا مربع واردت النجم الثالث ان يتحد المحمول فلو قلت زيد
كاتب زيد ليس بنجار لم يتناقضا وقد يلتبس ايضا كقولك زيد معتاد زيد ليس بمعتاد واردت باحدهما
اسم الفاعل وبالاخر اسم المفعول فلا يتناقض الرابع ان يتحد المكان فلو قلت زيد في الدار زيد
ليس في الدار واردت في دار عمرو ولا في دار خالد لم يتناقض الخامس ان يتحد الزمان فلو قلت زيد
موجود واردت موجود الآن زيد ليس بموجود واردت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتناقض السادس
ان يتحد محل المحمول من الموضوع فلو قلت زيد الزنجي اسود واردت ظاهر البشرة زيد الزنجي ليس
باسود واردت الاسنان لم يتناقض السابع ان يتحد ما الله الاضافة فلو قلت الاربعة نصف
واردت نصف ثمانية وليس بنصف واردت لعشرة لم يتناقض الثامن ان يتحد وجه الحمل
فلو قلت الماء في البير مرو ومطهر واردت بالقوة اي له صلاحية الري والتطهير لما في البير لنس
مرو ولا مطهر واردت بالفعل لم يتناقض والتاسع وهو الذي يخص المحصورة ان يختلف
الصنفان في الكمية التي هي الجزء والكل فيكون نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والعكس ونقيض
السالبة الكلية موجبة جزئية والعكس فلو كانتا جزئيتين جميعا لم يتناقضا لجواز ان يصدقا
كما اذا قلت بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب وكذلك اذا كانتا كليتين لم يتناقضا
لجواز ان يكذبا جميعا كما اذا قلت كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب وهذا هو
الوجه في اشتراط جميع هذه الشروط لانه متى اختل واحد منها جاز ان يكونا كاذبتين جميعا او صادقتين
جميعا فسقط خاصية التناقض التي هي اختلافهما في الصدق والكذب كما تقدم **والعكس** نوعان
عكس المستوي وعكس النقيض فالعكس **المستوي تحويل جزئي الجملة على وجه يصدق**
والتحويل بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا وقوله على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل
لا في نفس الامر اذ قد يكون يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما
كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق وقد قال البعض التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كما يطلق
الفسخ والتحويل على التبديل والنسخ وعلى هذا فتعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة نحو كل انسان حيوان وعكسه بعض الحيوان
انسان فانا نجد شيئا موصوفا بالانسان والحيوان فيكون بعض الحيوان انسانا وعكس
الكلية السالبة كلية سالبة وذلك بنفسه لانه اذا صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان صدق
قولنا لا شيء من الانسان بحجر وعكس الجزئية الموجبة جزئية موجبة والحجة هنا كالحجة
في انعكاس الكلية الموجبة انما فانه اذا صدق بعض الحيوان انسان لزم ان يصدق
بعض الانسان حيوان لانا نجد شيئا موصوفا بالانسان والحيوان فيكون بعض الانسان حيوانا
والجزئية السالبة لا عكس لها لزوما لانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض
الانسان ليس بحيوان **وعكس النقيض جعل نقيض كل منهما مكان الاخر**
مع بقاء الصدق والكيف فقولنا كل انسان حيوان ينعكس بعكس النقيض الى كل ما ليس حيوانا
ليس انسانا وحكم الموجبة هنا حكم السوالب في العكس المستوي وبالعكس حتى ان الموجبة الكلية هاهنا
تنعكس كلية والجزئية لا تنعكس مطلقا والسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية سالبة
والحجة هنا كالحجة هناك **فصل** و الدليل الثالث من الادلة الشرعية هو **الاجماع**

٣١

وهو في اللغة العزم والاتفاق قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم اي اعزموا او اعزموا ومنه لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل اي لم يعزم بالنية ويقال اجمعوا على كذا اذا اتفقوا عليه وصاروا
ذوي جمع واصطلاحا قسمان عام وخاص فالعام اجماع الامة وهو **اتفاق المجتهدين العدول**
من امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته **في عصر على امر** والمراد بالمجتهدين من كان متمكنا من النظر ولو في
بعض المسائل وينبني ان الاجتهاد يتبعض ولا يعتبر المقلد بموافقته ولا مخالفته لانه متابع لا قائل
خلافا للباقلاني وقد يتناول الاجماع الآتي ذكره قد يشمل اعتبار التابعي المجتهد اذا عاصر
الصحابة فلا ينعقد اجماعهم مع خلافه ويشمل ايضا الواحد والاثنين فلا ينعقد مع خلاف
مجتهد او مجتهدين ويشمل ايضا من لم يتبع من المجتهدين ومن لا اتباع له ويشمل ايضا العبيد
والعبيد فلا ينعقد الاجماع مع خلافهم لانه لم يفصل الدليل في جميع ذلك وهل يعتبر الجن قيل
لا لعدم عرفان ما هم عليه وقد كلفنا بالعلم به فيؤدي اعتبارهم الى التكليف بما لا يطاق والشرع
لا يجوز واما الجن فيعرف اعتبارهم لان الادلة لم تفصل في التكليف بين الانسي والجني وقد يقال
ان الكلام في اعتبارهم كالكلام في اعتبار من يتوحد وهو لا يعتبر الا عند من اشترط انقراض العصر
ومن زعم انه لا يكون حجة الا اذا كان قول جميع الامة الى انقطاع التكليف وكلاهما ساقطة فيما تاتي
ان شاء الله ولا يشترط عدد التواتر في المجتهدين خلافا للجويني فلو لم يبق الا دون اقل الجمع
فحجة خلافا للدواري والشكي وغيرهما **قلت** وظاهر حد المصنف انه لا يسمى اجماعا
الا ما كان اتفاق المجتهدين وامر الجمع ثلاثة قال في الفصول فان لم يبق منهم الا مجتهد فحجة في الاصح
قلت ولا الحق قوله وحده يسمى اجماعا ثم تبع كلام المصنف والمراد بالعدول من يطلق
العدالة وقد تقدم وهو يقتضي انه لا يعتبر في الاجماع كافر ولا فاسق والمجروح العدالة باي وجه
اما كافر التصريح وفاسقه فلا شبهة واما المتاول سيما حيث اعتبر في البدعة في حد العدالة ولكن
قال الموصبر مكان العدول فهو مبني على انه يشترط في الاجماع وانعقاده كون المجتهدين مؤمنين
كابي علي فلا يعتبر المصدقون بنبينا صلى الله عليه وسلم من مجبر وفاسق واعتبرهم ابو هاشم وو افقه جعفر
وابن مبشر الا في الروافض والخوارج فلا يعتد بهم لخروجهم من السلف لطعنهم عليهم والظاهر
دخولهم لانهم من الامة وكافر التاويل معتبر ايضا عند ابي هاشم قال في الفصول ان اعتبارات
كافر التاويل وفاسقه مذهب بعض ائمتنا وابي هاشم وجمهور الاشعرية ومذهب جمهور ائمتنا
وابي علي والقاضي لا يعتبران **قلت** وذكر ابن الحاجب ان كافر التاويل هنا عند من
اثبته ككافر التصريح قال ابو الحسن وقد يسلك المذهب اعتبار فاسقه ولا وهو قوي
حتى قال في الفصول فاما كافر التصريح وفاسقه فلا يعتد به اتفاقا ان اجماعا وقوله من امة
محمد دون غيرهم فليس اجماعهم حجة شرعا لا سقاط الدليل وقوله في عصر اي في زمن ما قل او كثر
لانه لو اعتبر ما الى انقطاع التكليف بطل كونه حجة كما مر اذ لا يتبع الاستدلال بعد
زوال التكليف وقوله على امر اي امر سواء كان دينيا او دنيويا كالآراء والحروب وما اشبهها
الدنيوية التي لا يتعلق بها تكليف كالزراعة ونحوها قال في حواشي الفصول ان مما اجماعنا
انه ليس بحجة فيهما وانما حكمنا بانه حجة في الآراء والحروب لانه لم يفصل الدليل على حجيته ما بينهما
من كونه دينيا او دنيويا ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى انه لا ينعقد

خلاف فيه

مع سبق مستقر وجوز اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول بريد لم يسبقه خلاف مستقر و الخاص اجماع العترة وهو اتفاق المجتهدين من العترة كذلك **مسئلة**

اختلف في اشتراط انقراض العصر في انعقاد الاجماع **والمختار** وفاقا لائمتنا والجمهور انه لا يشترط وقال احمد بن حنبل وابن فورك يشترط مطلقا فلا تقع الحجية ويجوز **في انعقاده انقراض عصره**

لهم واحدهم الرجوع عن القول ما لم ينقرض العصر ويجوز للعصر الخلاف و قريب منه هذا الامام ى الى ابي علي وكذا المهدي عزاه وجعله من ذكره وروى عنه في الفصول اشتراط ذلك في السكوتي فقط وروى ابن الحاجب هذا القول ولم يذكره ابن الدواري لكن المشهور عن ابي علي الا القول بان الانقراض طريق الى المعرفة لا القول بانه شرط وكذا الجويني ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا قال في الجوهرة المشترطون لذلك مختلفون فمنهم من جعله شرطا في كون الاجماع حجة وجوز لبعض المجمعين ان يخالف قولهم ما لم ينقرض العصر قال وهو قول بعض اصحابنا فقيه ومنهم من جعله طريقا الى صحة الاجماع قلنا لم يعتبره الدليل الدال على حجية الاجماع ولنا ايضا انما اعتبر اتفاق اهل العصر على قول واحد في الحكم ثبتت دلالة الحجة **مسئلة** اختلف العلماء في اجماع اهل العصر الثاني كما لنا نصين على احد قولين اهل العصر الاول بعد استقرار خلافهم بان يكون بعد البحث عن الماخذ والمجتهد وفاقا لائمتنا والجمهور ان ذلك جائز وانه لا يشترط في انعقاده **كون لم يسبقه خلاف** مستقر وعند الغزالي والاشعري والجويني والقرافي والصيرفي انه يمتنع لان الخلاف الاول يتضمن الاجماع على كون كل واحد من القولين حقا فلا يصح وقوع اجماع على احدهما اذ يصير اجماعا على ان ذلك الحق خطا وهو لا يصح **قلنا** لا نسلم اتفاق الاولين على تصويب كل منهما لان كل فرقة تجوز ما تقوله وتنفي الاخر ولو سلم فهو مشروط بان لا يقع اجماع او نص قاطع ينكشف به ان احدهما خطا واختلف المجوزون في الوقوع فاكثرهم على ان ذلك واقع تسوية لانه شذ المخالف اولكثرتهم اختلفوا فعند جمهور ائمتنا وابي علي وابي الحسين وبعض الفقهاء انه اجماع فيحرم العمل بمخالفه لا بتراض قائله كعود ابن ابي ليلى وخلاف ابن عباس في العول ومثل هذا ذكره الامير الحسين في الشفا في مسئلة الوضوء فيمن قام الى الصلوة وهو مفوض وتوهم فتوضيه مستحب لا واجب الا عند القاسم وابي الفتح الديلمي وانقرض كلامهما وعند بعض ائمتنا وبعض الفقهاء والمتكلمين ليس باجماع فيجوز العمل بمخالفه اذ لا يموت بموت قائله قال في حواشي الفصول وهو قوي والا لزم امتناع تقليد الموتى حيث لا حي يقول بقولهم والمراد بلزوم موت قولهم بموتهم ورواه ايضا عن المستند محمد بن ابرهيم قال لان من مضى ظاهر الدخول في الامة لا من يستوجد قال وايضا فالخلاف الاول يتضمن الاجماع على ان كلا القولين حق فلا يسلب ايهما خطا او نعود ذلك على كون الاجماع حجة قاطعة بالنقض **قلنا** لا نسلم تضمنه ذلك بل مسكوت عنه فان فرضنا تضمنه لذلك لم يقع الا وهو مشروط بان لا يقع اجماع على خلافه وقيل ان كان المتفقون هم المختلفين فاجماع غير مخالفته والا فلا **قال** ابن الحاجب اي ان وقوع الاجماع على الحكم بعد الخلاف فيه بعضه الا في القليل كالاختلاف في بيع ام الولد ثم زال قال وفي الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا في التحريم كما كان عثمان يذهب اليه فهو اجماع على احد القولين بعد الخلاف **قلت** ومن كلامه اشعار تؤذن بان المراد بالقليل انه قد وقع مثله قليلا والذي حكاه عنه في الفصول استبعاد ذلك

الا بعد سبق ونحوه من المخالفين من اهل العصر الاول وذلك مقابل لقوله فيما تقدم سواء شذ المخالف او كثر لان ذلك من تصويره وقد روى ذلك وارتضى عن بعضهم منع وقوع ذلك مطلقا وهو مرفوع الى نوعه من الصحابة كما ذكرنا نعم فاما قبل استقرار خلافهم فيجوز بلا شبهة **مسئلة**

و المختار في الاجماع **انه لا بد له من مستند** اما دلالة قاطعة وهي النص المتواتر والقياس القطعي الذي علم اصله وفرعه وعلته بدليل قاطع او ضرورة او امارة ظنية كظاهر اية او نص احادي او اجماع احادي او قياس او اجتهاد **وانه يعلل المستند البتة** لان نقل الاجماع يغني عن نقله وليس لهم ان يجمعوا جزافا لا عن مستند عند ائمتنا والجمهور والخلاف في ذلك يرجع الى فرقة الفقيه موسى بن عمران من اصحاب النظام لنا مع فقد الطريق سبيل الوصول الى الحق لانهم ليسوا اكثر حالا من النبي صلعم ومعلوم انه عليه السلام لا يقول الا عن وحي فالامة اولى لو صح ان الامور الاتفاقية لا تستمر الصواب فيها كما لا يستمر الصدق في الاخبار عن الغيوب ممن لا يعلم مخبراتها وبعد فالاقدام على القول من دون بصيرة ذنب من الذنوب فكيف يكون حجة مرجحا الله تعالى وذلك مما لا عقاب به وما قيل من انهم يوفقون موفوق والقول مفروض ممنوع لفقد الدليل وفائدة نقل الاجماع سقوط البحث وحرمة المخالفة واختلف المشترطون للمستند بعد اتفاقهم على صحة وقوعه دلالة هل يجوز ان يكون امارة او لا فقال ائمتنا والجمهور يجوز وقال شلمر بن جرير لا يجوز بل لا بد من نص وترجيح عن دلالة قاطعة وقيل يجوز لكن لم يقع **قلنا** قد وقع كمثنا وترجيح عمر للصحابة في الزيادة في على حد الشارب وانه كان اربعين فقتنا هله المتتابع فلم يتقوا فاستصلح زيادة اربعين اجتهادا واجمعوا على ذلك والوقوع فرع الجواز واختلف المجوزون لوقوعه عن امارة **و** المختار وفاقا لائمتنا والجمهور **انه يصح ان يكون مستنده** امارة ولو **قياسا او اجتهادا** كتحريم شحم الخنزير وقالت الظاهرية لا يجوز ذلك مطلقا ونسبه في الفصول الى شلمر بن جرير وقيل لم يقع وان كان ممكنا في نفسه وقال بعض اصحابنا فقيه عمر ان كان جليا لا خفيا **قلنا** قد ثبت ان الاجتهاد حجة شرعية كالخبر كما سيأتي ولم يفصل الدليل على انه حجة بين المجتهد الواحد وبين الامة في صحة الاحتجاج به فلا وجه لانكار ذلك في الامة نعم فاما مثال ذلك فاجماعهم على خلافة ابي بكر بامامته اي بكونه مخالفا للمعلوم ضرورة والقطع لوقوع الخلاف فيهما واستمراره سلفا وخلفا **فرع** واذا اجمع على موجب خبر فان كان متواترا وهو نص جلي وتواتر في عصر المجمعين وبعدهم فهو مستند الاجماع بلا شبهة وان لم يتواتر بعدهم وعلم بدليل انه مستنده فكذلك وان لم يعلم قطع بانه مستنده ايضا خلافا لابي عبد الله وان لم يكن نصا جليا جاز ان يكون مستنده او غيره من دلالة او امارة هذا اذا كان متواترا وان كان احاديا فان علم انهم اجمعوا لاجله بان نصوا على ذلك اونبئوا او يوقفوا بقطع السارع او الوقف عنده او عرف بالنظر انه المستند فهو المستند انا فا في الخبر حينئذ قطعي في الاظهر وكذا ان انقطع السارع او الوقف بالقياس وان لم يمكن نقل انهم اجمعوا لاجله لم يقطع بانه المستند لجواز استنادهم الى غيره من خبر او اجتهاد ولم ينقل الينا استغناء بنقل الاجماع خلافا لابي هاشم **مسئلة** في الاشكال وامكان

والمختار وفاقاً للاعيان والجمهور

على خلاف ما تقدم وقع عليه الاجماع واما خشيته فقد اختلف فيه من اهل العصر الاول على خلافه

انه لا يقع ولا يعتبر اجماع اهل العصر الثاني بعد الاجماع

وقال ابو الحسين البصري وابو عبد الله نعم فالثاني يمنع عندهما بناء على اصلهما وهو جواز نسخ الاجماع

والنسخ به واجازة الرازي لكن الثاني عنده ليس بنسخ لانه ليس بحجة عنده قال ابو عبد الله

على منع الاجماع بعد اجماعهم هذا لم يبح حسب اجماع على خلافه قلنا قوله تعالى ويتبع غير سبيل

المؤمنين لم يفصل بين ان يكونوا اجمعوا على انه لا اجماع بعد اجماعهم ام لم يجمعوا فامتنع الاجماع الثاني مطلقاً

وايضاً ولا يجوز للواجد فضلاً عن الجماعة كيف نقض حجة من حجج الله تعالى ما اجمل مخالفته واما النسخ فهو

على حسب ارادة الشارع اذ هو مبني على مصالح العباد ولا هداية للخلق الى معرفة ذلك ولان المسألة

اذا لم تكن من مسائل الاجتهاد بخلاف ما اجمع عليه اهل العصر الاول وضلالة الامة والامة لا تجمع على

ضلالة اصلاً ثم لا تكون بالاجماع اولى مما قبله فيتعارض الادلة وذلك باطل وان كانت من

مسائل الاجتهاد فكذلك لم يحصل الاجماعان اما ان يكون احدهما صحيحاً والآخر باطلاً او باطلين

او صحيحين وليس يجوز ان يفسد معاً ولا احدهما لان الامة لا تجتمع على خطأ ولو كانا صحيحين

لا يصاد ذلك ثبوت الحكم وضده او ثبوت الحكم ونفيه وهو محال وتكون احدهما ناسخاً للآخر

وذلك باطل لما تأتي بيانه **مسألة** ذهبت الامامية وجمهور ائمتنا الى ان قول الوصي

كرم الله وجهه حجة وكذا فعله للعصمة وعترتها من الادلة ودليلها انما يريد الله ليذهب

عنكم الرجس اهل البيت والمراد اهل الخبر وعترتها كي على مع الحق والحق مع علي وعلي مع القرآن

والقرآن مع علي لا لمجرد العصمة والا لزم في الثلاثة وعند الجمهور انه ليس بحجة وعند بعض

الشافعية اعتباره ارجح من غيره ثم اختلفوا فقيل مع كونه غير حجة وقيل مع الوقف فاما

فيما الخرقية واحد فاتفقوا على ان قوله حجة وعلى القول بانه حجة فقيل بمخالفته فاسق وقيل

اثم وقيل مخطئ وقيل بالوقف **و** اما غيره من الصحابة فالمختار **انه لا ينعقد** اجماع بقول احدهم

اي لا يكون حجة وقال الشافعي ومحمد وابو علي وابو عبد الله وبعض المحدثين انه حجة

قالوا وتعارض اقوالهم كتعارض الحجج وقال ابو حنيفة ان خالف القياس فحجة والا فلا اذ

هو توقيف عنده وقال قوم انه ينعقد **بالشيخين** اي بكر وعمر فقولهما حجة لا غيرهما

و لا ينعقد ايضاً **بالاربعة الخلفاء** فيكون حجة بسبب اجماعهم خلافاً لاحمد وابي حازم

ولا باهل المدينة وحدهم خلافاً لمالك والحاكم المشهور عن مالك انه يرد الخبر بعمل

اهل المدينة حتى قال الراوي ذهب ناس من اصحاب مالك وكان اراد حرفاً لا نعمل به بقبل

غير ذلك قوله ان اهل بلدك لا يعملون به ولا حجة ايضاً في اجماع اهل الحرمين ولا في مواطن اهل

مكة و لا المصرين البصرة والكوفة ولا في قول الامام ولا في اجماع غير هذه الامة خلافاً للزاعمين

ذلك قلنا لا دليل على ما ذكره المخالفون واثبات حجة بغير دليل لا يجوز اذ من ذكر

هم بعض الامة ولم ينهض دليل ان قول البعض حجة ولا قام دليل ان غير هذه الامة اجماعها حجة

شرعية كذا اصحابنا ولكن قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم حجة لانه يقتضي بعضهم بتقليد قوله على من خالفه

والمعلوم ان ذلك لم يكن كذا لامام المهدي عليه السلام وهذه الحجة انما يستقيم اذا قلنا انه حجة على

الصحابة فهذه الحجة لا تستقيم لكن قد احتج بها اصحابنا ولعلهم لم يصح لهم رواية ابن الحاجب

نعم واقوى ما احتج به من يقول ان قول الصحابي حجة قوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

قلنا اراد صلى الله عليه وسلم ان نعرفهم جواز تقليدهم جمعاً بين الادلة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء

واما قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني فدليل على فضلهم **قلت** وروى امام زماننا ايده الله من كلام

القسم عليه السلام ما يشعر بانه لم يصح الصحابي كالنجوم خبراً عن النبي صلى الله عليه وسلم **مسألة** قال الاكثر من علماء الامة ولا

ينعقد الاجماع **باهل البيت عليهم السلام وحدهم** وروي عن القسم رواية مغمورة فليس بحجة **لذلك**

اي لكونهم بعض الامة **و** قال **اصحابنا** وهو مذهب الشحي وابي عبد الله ورواية عن القاضي ان

اجماع العترة وهم الاربعة المعصومون ثم اولاد الحسنين من جهة الاباء المؤمنون المجتهدون حجة

الدليل القاطع لانهم **جماعة معصومة** عن الخطأ **بدليل** قوله تعالى انما يريد الله **ليذهب عنكم الرجس**

الآية اهل البيت ويطهركم تطهيراً ووجه الاستدلال انه اخبر خبراً مؤكداً بالحصر بانه سبحانه

يريد تطهير اهل البيت من الرجس ولا بد من وقوع ما يريد سبحانه من افعاله لا محالة فقطعنا انه سبحانه

مطهر لهم من الرجس والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما احدهما ما يستخبث من النجاسات والاقذار

والثاني ما يستخبث من الافعال التي يستحق عليها الذم والعقاب قال الامام المهدي عليه السلام والاقرب انه حقيقة

في الاول ومجاز في الثاني تشبيهاً بالاول وقد علمنا انه سبحانه لم يطهرهم من الانجاس لا افرادهم

ولا جماعتهم بل يحصل منهم ما يحصل من غيرهم فتعين المعنى الثاني وهو انه سبحانه طهرهم من الافعال والاقوال

المستخبثة التي يستحق عليها الذم والعقاب نظرنا في احوالهم فوجدنا احادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك

فتعين ان المقصود جماعتهم اذ لو لم نقل بذلك بطلت الفائدة في الآية الكريمة وكانت باطلاً والقرآن لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه **لا يقال** ان المراد باهل البيت في الآية الزوجات لان اولها وآخرها

يقتضي ذلك **لانا نقول** محل هذه الآية مع ذكر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم على طريقة محكي قوله تعالى انما

يتحسب الذين يستمعون الآية مع قوله تعالى قبل وان كان كبر عليك اعراضهم الى قوله تعالى فلا تكونن

من الجاهلين وكذا ما بعده وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه الآية والوجه في ذلك انه تعريض

لهن انهن غير معصومات كما ان قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون تعريض بان الذين ذكرهم الله

قبلها وبعدها انهم لا يسمعون اي لا يعقلون ما يسمعونه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله وقد الحق البلغاء على

ان احسن مواقع التعريض كما ذكره في الاثنين ويؤيد ذلك تذكير الضمير حيث قال تعالى انما يريد

الله ليذهب عنكم وقال ويطهركم بخلاف ما قبل ذلك وما بعده فانه مؤنث سلمنا ان المراد

بها الزوجات لزم ان يكون اجماعهن حجة لما ذكرناه ولما وقع الاجماع على ان اجماعهن ليس بحجة

قطعنا بان المراد بها غيرهن والاخلت الآية عن الفائدة **لا يقال** ان الله تعالى مريد ذلك من

جميع البشر **لانا نقول** هو تعالى مريد لان يفعل ذلك البشر لانفسهم لا انه يفعله هو تعالى لهم الا ترى

الى قوله تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لانه بخلاف اهل البيت عليهم السلام فان الآية

نزلت على انه يريد ان يفعل ذلك لهم حيث قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيراً

فاذا اراد سبحانه ان يفعل فعله اذ هو على كل شيء قدير والفعل الذي يفعله لهم هو عصمة جماعتهم

من الخطأ وقد قررنا حقيقة العصمة وقوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى والله

تعالى لا يلزم عباده مودة من كان على غير الحق لقوله تعالى لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم

الآخر يوادون من حاد الله ورسوله الآية وقد روى امام زماننا ايده الله تعالى اجماع العترة قدماً

رسول الله صلعم في اهل بيت نزلت الآية بنا عبادنا من اصطفينا الذين الكتاب اورثنا ثم تعالى قوله ان على العترة

اهل بيتي قوله صلعم وفي الله كتاب من ذلك وغير باطل على ليجمعوا كانوا فما الرجس عنهم الله اذهب وقد

كمثل فيكم بيتي اهل مثل الا روى و وهوى غرق عنها تخلف ومن نجى ركبها من نوح كسفينة

سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وهوى ووجه الاستدلال بهذا الخبر انه صلعم نص بذكر على

ان متبعهم ناج من العذاب ولا نجو منه الا من هو على الحق وقد نظرنا فيهم ووجدنا بعضهم عن متبعهم

على الحق وعلمنا انه ليس وراء الحديث الحادم وجب بنا وله لجماعتهم فالا كان الحصر ذلك تخلفنا

وكلامه صلعم الاخلف فيه فانقضى ان جماعتهم معصومة فيكون اجماعهم حجة وقوله صلعم اني تارك فيكم

ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن

يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا الخبر مما ظهر بين الامة وتلقته بالقبول ورواه اصحاب الصحاح

تجري مجرى الاخبار المتعلقة بامور الدين المهمة كالصلوة والصوم والزكوة والحج وغير ذلك ووجه

الاستدلال به ان النبي صلعم امننا من الضلالة اذا تمسكنا بعترته فلو جاز ان يجمعوا على خطأ لما امننا صلعم

من ذلك وعترته من ذكرناه اولا ومنهم من ذهب الى ان المراد بالعترة الاقارب على العموم لقول ابي

بكر يوم السقيفة في مراجعة الانصار في امر الامامة نحن عترة رسول الله صلعم وبيضته التي تفقأت

عنه فلولا ان العترة الاقارب كافة لما قال ذلك وهو عربي اللسان ولو لم يكن الا الاول دلك انه

انما يريد **قلنا** قد نص ائمة اللغة على ان العترة هم الاقارب الادنون فقولهم الاقارب

يدخل فيهم الاخوة وبنو العم وقولهم الادنون يخرج عنه ما عدى الذرية واجماع اهل كل ذي حجة فيما

اجمعوا عليه ولا شك في ان ابا بكر لم يكن من اقارب رسول الله صلعم واله الادنين وانما هو من اولاد تيم

بن مرة محضهم وهو الشائع من آباء رسول الله صلعم واله واذا كان كذلك كان قول ابي بكر نحن عترة

رسول الله تجوزا لا حقيقة لانه لما كان من قبيلة المختصة به اشبهت القبيلة الذرية في وجه الاختصاص

فحسن تسميتهم عترة مجازا لا حقيقة واما كونهما المراد بين باهل البيت فقد تقدم في شرح خطبة الكتاب

وقوله الخبرين يعني بتمامهما وقد ذكرنا ذلك **ونحوهما** اي نحو الخبرين نحو خبر السفينة ونحو خبر

التمسك وهو كثير كقوله صلعم واله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت النجوم من السماء اتى اهل السماء

ما يوعدون واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي من الارض اتى اهل الارض ما يوعدون

حتى لا يسعد بلوغها التواتر المعنوي روى امام زماننا امير المؤمنين المنصور بالله عز وجل الديلمي رحمه الله بانه ولا الاحاد

التي مر واما الفقيها المتفق علمنا بعض اهل البيت عليهم السلام الف وستمائة وخمسة احاديث غير ما

ذكره اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم منها ستمائة وخمسة وثمانون حديثا بمعنى على

عليه السلام وسبعمائة وعشرون بمعنى بالعترة عليهم السلام كل واحد منها يدل على امامتهم وفضلهم على

سائر الناس وروى ابن اسعد عن المنصور بالله انه قال ما معناه الاحاديث فيهم عليهم السلام

من رواية المؤالف والمخالف قريب من الف الف حديث **نعم** لو نظر المخالف في الادلة

على حجية اجماع العترة بعين التحقيق وتاملها بفكر التدقيق لوجدها احلى واوضح واكثر واصح

من الادلة على اجماع الامة لكونه الغالب لهوى النفوس مرتبة لا يلحقهم عجزه

فايدة اذا علم اجماع العترة كانت حجة قطعية في العلميات كالنص المعلوم فيحرم مخالفته

وكذا في العمليات على المختار فاما ظنية وظني اجماع الامة فكالاحاديث فلا يقدم عليهما

الاجماع كقطعية سنده وبعترتنا وهم اذ لكن مجتهد أموينا وبهذا اعتبرنا اجماعهم عليهما السلام فان

لم يوجد بينهم الاجتهاد فحجة في الامة **مسئلة** واذا اختلفت الامة على قولين اما

في حكم واحد فيه طائفة وفيه اخرى مثلا ان يقول بعضهم كل الطهارات تفتقر الى النية ويقول

بعضهم كل الطهارات تستغني عن النية او في حكمين مختلفين نحوان يوجب بعض الامة النية في الوضوء

ولا يجعل الصوم من شرط الاعتكاف ولا يوجب الباقون في الوضوء نية ويجعلون الصوم شرطا في

الاعتكاف ففي احداث قول ثالث الاطلاقات والتفصيل الحلاف الاول لا كثر ائمتنا والجمهور انه ذلك لا يجوز

وهو احد قولي المنصور بالله الثاني للظاهرية انه يجوز وهو احد قولي المؤيد بالله وظاهر كلام ابي العباس

التفصيل للمنصور وابي الحسين والشيخ الحسن والمتاخرين وهو انه اذا اختلفت الامة على قولين

جاز احداث قول ثالث ما لم يرفع القولين الاولين اذ لا مانع ان لم يرفعهما فجاز واذا رفعهما

كان خرقا للاجماع فلم يجز وتوضيحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال

الاخرون يقتل ويصح فلو قال ثالث قال يقتل ولا يصح او لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان

خالف في كل واحد منهما بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه ومثال ما يرفعهما الفرد من الجد

مع الاخ لانه قيل يسقط الاخ ويأخذ المال وقيل يقاسمه فالحرمان بالثالث رافع للاتفاق على التوريث وكمسئلة

البكر اذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيبا فقيل الوطء يمنع الرد وقيل بل يردها مع ارش النقصان وهو

تفاوت ما بينهما بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث رافع للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكالنية

في الطهارات قيل معتبرة في جميعها تيمما ووضوءا وغسلا وقيل غير معتبرة في البعض فالقول بانها

لا تعتبر في الجميع قول ثالث يرفع الاتفاق على انها تشترط في الجملة ومثال ما لا يرفعهما فسخ النكاح ببعض

العيوب الخمسة الجنون والجذام والرتق والقرن والجب لانه قيل يفسخ بها وقيل لا يفسخ بشيء منها

فالقول بالفرق وهو انه يفسخ بالبعض منها دون الاخر قول ثالث واولى كل مسئلة مرهنا

وكمسئلة الام مع اب وزوج او زوجة فقيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة

وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة وثلث الباقي في مسئلة وهو قول

ثالث واولى في كل مسئلة مرهنا فلم يرفع القولين فجاز **نعم** اما اذا اتفقوا على انه

لا فصل بين القولين لم يجز احداث التفصيل اذ هو مخالفة لما اجمعوا عليه من انه لا تفصيل ذكر معنا

في الجوهرة **وكذلك** اي كاحداث قول ثالث ان لم يرفع الاولين جواز احداث دليل وعلة

وتاويل ثالث بعد استدلال الامة بدليلين وتعليلها بعلتين وتاويلها تاويلين

خلاف هذا المحدث منها وهذا قول اكثر ائمتنا والجمهور وعند بعض المعتزلة والشافعية

لا يجوز وتوقف ابو الحسين في احداث دليل وتعليل وكذا ابو عبد الله ومنع بعض

ائمتنا وجمهور المتكلمين من احداث تاويل ثالث المصححون ان كان الدليل او التاويل من

جهة النقل امتنع لا من جهة النظر فيجوز **قلنا** لا مانع من ذلك فوجب جوازه وايضا

فلو كان ممتنعا لم يترك السلف الكاره وهم لا يسكتون على الباطل والمعلوم ان العلماء

المتاخرين لم يزل في كل عصر يستنبطون ادلة ويستخرجون تاويلات وعللا بل لا ينكر الا

لنقل اللهم الا ان يعتقد العلة المستخرجة من بعده الحكم كالقول الثالث كما لو اختلف

في تعليل حرمة التفاضل في البر على القولين فقيل ان العلة الكيل وقيل الطعم فان ذلك

فعلل بالاثبات عرفت هذه العلة ذلك الحكم لانها تقتضي
تقتضي حرمة التفاضل في الملح فلو كان الثالث كالقول الثالث الرافع للقولين فلا يجوز التعليل
حل التفاضل في الملح فاستخراجها حينئذ يكون بالثالث تقتضي بعدم الاشتراط منهما
بالاثبات هنا على المختار وهو **واعلم** ان قول المصنف ان الخلاف ثابت في احداث
وسلفه في ذلك الجوهرة في الدليل والتعليل والمعاد مطلقا والجوهرة في التاويل وتل
دليل ثالث وتعليل ثالث وتاويل ثالث كما في المنتهى والعقد والفصول مطلقا ما استدلت به او عللت او تاولت لم يجز احداث
فرع **نعم** اما اذا نصت الامة على منع خلاف ما استدلت به ... وانما الخلاف مع عدم النص
والظاهر الاتفاق وان نصت على جوازه معينا او مبهما جاز وانما الخلاف مع عدم النص
يمتنع عدم علمهم ويمتنع عدم علمهم عنه وعدمه مع العمل بمقتضاه
يمتنع عدم علم بر امة بخبر او دليل راجح مع عمله مع العمل بمقتضاه اذا كان ذلك مشهورا فلا يكون
بخبر او دليل ارجح مع العمل بمقتضاه او استدلالهم بموافقه المرجوح ... وتاطنه البطلان
مستند الاجماع الا هو ويجوز في غيره المشهور ويمتنع قولهم لحظ ظاهره الصحة وتاطنه البطلان
للزوم استنادهم الى باطل في نفس الامر علاف المجتهد **مسئلة** وسمعه الاجماع
بالقول والفعل او السكوت مع الرضا او مما امكن تركيبه منها **وطريقنا الى العلم بانعقاد**
الاجماع بما ذكرنا ذو وقوعه هو الادراك اذ لا يعقل سبيله النقل ولا بالاستدلال الا في الاجماع قطعا فان
الطريق اما السماع لاقاويلهم او **اما المشاهدة** لكل واحد منهم بفعل فعلا شرعيا او ترك شيئا
ويعرف من كل منهم انه تركه لتحريمه في حق الحاضر **واما النقل** وذلك حيث نقل **عن كل واحد**
من المجمعين المعتبرين ذلك وقد يفيد النقل الضروري كالمتواتر او العلم الاستدلالي كالمتلقى
بالقبول على الاصح او الظن كالاحاد والكل حجة دينية او لم ينقل عن الكل لكن نقل **عن بعضهم**
قولا او فعلا وترك وهو مما عليه ... تكليف **مع نقل رضى الساكتين** عنه بحيث لو حكموا
او افتوا لما كان الا به ومتى قيل و لم يعرف رضاهم قلنا **يعرف رضاهم** معرفة عشر بعينه **بعدم**
الانكار منهم لذلك الحكم او الفتوى **مع حصول الاشتهار** لذلك بينهم حتى لا يخفى على احد منهم **و** مع
عدم ظهور سبب التقية وهو خمول **حامل لهم على السكوت** فان كان لسكوتهم محمل غير
الرضى كالمانعة الثلاثة لم يكن اجماعا ولا حجة فسكوت الصحابة عما يحتسبه الفرقة التي تعود بالقرية
على الاسلام وكالسكوت عن التكبير في بيعة معونة اذ هو للتقية فلا يدل على الرضى **و** لا بد مع ذلك من
كونه مما الحق فيه مع واحد بان يكون من المسائل القطعية كالقياس حيث عمل به بعض الصحابة
وسكت الباقون فيدل ذلك على كونه اجماعا وحجة قطعا على القطع بان السكوت رضى فيما ذكر حاله
وكذلك الحكم في المسائل الاجتهادية عند من يقول المصيب فيها واحد لا عند من يقول كل مجتهد
مصيب فليس بحجة بعد استقرار المذاهب اذ لا عادة بالكادة واما اذا كان قبل استقرار
المذاهب مع انتشاره فاختلف في ذلك فعند اكثر الفقهاء انه اجماع قطعي وعن محمد بن قال
ابو علي ويشترط انقراض العصر ايضا ويسمى استدلالا وقال جمهور ائمتنا وابو عبد الله والاشعرية
والظاهرية وروي عن الشافعي انه لا اجماع ولا حجة وقال ابن ابي هريرة من الظاهرية ان كان القائل
مفتيا فاجماع وان كان حاكما فلا اجماع ولا حجة وعكس المروزي وقال المتوكل احمد بن سليمان عليه السلام
وابو هاشم والكرخي وروي عن الشافعي انه حجة لا اجماع قطعي وهو الظاهر من كلام الهادي وقال الامام
المهدي عليه السلام وهو لا يرضى بعير اذ العادة تقتضي مع عدم التقية ان سكوت المخالف لو كان ونطق

٣٥

حجة كقول معاذ لعمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر
وكقول امرأة لما نهى عن المغالاة في المهر يعطينا الله بقوله واتيتم احداهن قنطارا وسمعنا عمر يقول كل احد افقه
من عمر حتى المخدرات في الحجال وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لانا نرجع تغلب في الظن ان سكوتهم كان
رضى وسكوت ذلك في افادة الاتفاق ظنا كالاجماع الاحادي وحينئذ ينهض دليل التتبع فانه يفيد
الموصور وقوله كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار
وجب العمل به والاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد وقال ابو هاشم
كان فيها التابعين يحتجون بما هذا حاله ومع عدم انتشاره ولم يعرف له مخالف نقل اجماع كالمنتشر
وقيل حجة لا اجماع وقال الجمهور لا اجماع ولا حجة وهو الصحيح لان من لا يحالف من الصحابة عن اب لاعتزاله
المسئلة بال **واعلم** انه اذا علم يقينا ان سكوت الباقين مع النقل عن بعضهم رضى كان
ذلك اجماعا وان لم يكن علينا فيه تكليف لانهم لو قالوا لو رضينا بهذا القول ونحن مضمرون
له لكان اجماعا فاذا علمنا ذلك ضرورة منهم كان اولى وان اراد الرضى تعلم ذلك وكان مما لا تكليف علينا فيه
كالقول بان عمارا افضل من حذيفة فلا اجماع ولا حجة اذ ليس يمتنع ان يسقطا او يقوا على ترك انكار ما لم
يلزمهم انكاره ذكر معنى ذلك صاحب الجوهرة والفصول ولم يذكروا في ذلك خلافا فالتفصيل المذكور
اولا يسعى ان يكون مع عدم علمنا ان السكوت سكوت رضى يقينا وكون المسكوت عنه مما
علينا فيه تكليف فتامل والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى **ويسمى هذا** الذي نقل عن
البعض مع نقل رضا الساكتين **اجماعا سكوتيا وهو حجة ظنية** فلا استدلاله في قطعي **وان**
نقل تواترا لم يوثر نقله كذلك في خروجه من خبر الظن الى القطع ومثل هذا ذكر في حواشي
الفصول وانما كان ظنيا لان غايته ان السكوت يدل على الموافقة ظاهرا والظهور لا يكفي في كونه
اجماعا قطعيا بل في كونه حجة ظنية **قلت** اما اذا علمنا رضاهم يقينا فالظاهر انه قطعي وقد
قدمنا من كلام الجوهرة والفصول ما يشعر بهذا والنه يشير كلام الجنسي في شرحه على المعيار لانه
في هذا المقام فمن ما يطلق عليه الاجماع بالقطعي ومن ما يطلق انه حجة لا اجماع بالظني ولم يخرجه من دائرة
الاجماع وقد حكم بان ما ذكره المصنف من شروطه يسمى اجماعا فيلزم ان يكون المراد به القطعي على حسب
ما قررنا وقد يثبت ان اهل المذهب في غير موضع يستدلون بذلك على المسائل القطعية كمسئلة
كون القياس حجة شرعية ومسئلة قبول المرسل وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ويدفعون كونه
ظنيا بان المسئلة قطعية وقد صرح بذلك المصنف في باب القياس كما سيأتي وعلى هذا فلا
بد ان يكون ما ادعاه من معرفة رضاهم قد يكون تقرير عن تعلقه الا على سبيل الفرض وعليه يحمل كلام
المصنف انه حجة ظنية **واعلم** ان ابن الحاجب حكى الخلاف في الاجماع السكوتي هل هو حجة
او اجماع او لا اجماع ولا حجة او حجة لا اجماع او غير ذلك على نحو ما قررنا مرددون تقييد محله بالمسائل
الاجتهادية التي الحق فيها مع واحد بل قيده بقبل استقرار الخلاف فقط واصحابنا يجعلون
محل الخلاف المسائل الاجتهادية خاصة مع القول بالتصويب ايضا وقد فصلناه تفصيلا
واذا خبر بان قول المصنف ويسمى هذا اشارة الى المذكور اولا وهو مقيد بانه مما الحق فيه مع
واحد فقوله بعد ذلك وهو حجة ظنية وان نقل تواترا لا تردد فيه الخلاف المذكور اولا
على حكاية اصحابنا مطلقا وعلى حكاية ابن الحاجب الا قبل استقرار الخلاف ومن سكوت وقوع الاجماع

حاشية الصفحة اليسرى (أعلى): مع ... لغة ... بالتقيد ... بالتنبيه ... في ... ولو ... اذ ... نهاية

حاشية الصفحة اليمنى: ... وجه ... ان ... بعضها ... ذلك ... من ... عن ... الاجماع ... علم ... على ... اجماع

حاشية الصفحة اليمنى (أسفل): ... كذا ... العقد ... من ... عنه

او كونه حجة لامرية في انه خالف هنا والله اعلم وكانت الاشارة جديرة بان تكون الى المحل الذي خرج
منه السوكل وما منا بعوه انه حجة لا اجماع فيكون المصنف ممن اسلطهم في ذلك السلك ولكن ابن ذلك
من كلامه كذلك نعم وما ذكرناه في السكوتي من انه حجة ظنية كذلك يثبت
القول والفعل والترك اذ نقل المذكور منها احادا فيكون كالخبر الاحادي عند ائمتنا
والجمهور خلافا لابي عبدالله وابن رشيد والعراقي وتوقف قوم قلنا لا وجه للفرق مع
كونهما حجة نعم لابد ان نقل الوجه الذي وقع عليه الفعل والترك كما في فعله صلى الله عليه وآله
فان تواتر القول او الفعل او الترك وصدر من جميع الامة او العترة المعتبرين وعلم قصدهم
فهو حجة قاطعة وكذا اذا تلقي بالقبول على المختار واعلم انه يجب نقل القول بحجيته
الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله ثم يتكلم فيها اما ثبوته فاعلم انه قد ادعي في الفصول الاتفاق
على امكانه عقلا بمعنى ان تصوره ووقوعه في الذهن ممكن وانما الخلاف في وقوعه في الخارج فعند
اكثر ائمتنا والجمهور انه وقع مطلقا وقيل لم يقع مطلقا وقال المنصور والامام والرازي
واحمد وابن حزم وقع من الصحابة دون غيرهم قال المؤيد والمنصور والامام وحكى عن الجاحظ
ومن الاربعة المخصوصين فقط في اجماع العترة قلت وما حكاه عنه عن النظام
وبعض الشيعة من المنع من ثبوته فلعله للعادة لان انما فهم فرع بسا وبهم في نقل الحكم
اليهم واستنادهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك مما تقضي به العادة واجيب
بان منع الاسيار من ذلك غير مسلم مع جدهم في الطلب وبحثهم عن الادلة وانما يمنع ذلك
عادة في من تعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب واما العلم بانا فهم ونقل الاجماع الى
مرجع به فذلك لا يتصل عادة وخالف منكروا الاجماع لتشتت العلماء شرقا وغربا فلو
فرضنا ثبوته في نفسه احالته العادة لذلك بل لا نعرفون باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكام
قلت انا لا نعلمه ونقله ايضا مستحيل عادة اذا المعتبر فيه التواتر وهو لا يتصور اذ جماعة التواتر
يتحمل مشاهدتهم المجتهدين او بما فهم عنهم بنقلوه مع تباعدهم شرقا وغربا فثبت
انه يستحيل نقله واجيب عن الوجهين بان ذلك تشكيك في مصادمة الضروري
فانه نقل قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون وما
ذلك الا لثبوته عنهم وبنقله الينا واما الكلام في كونه حجة فاعلم انه حجة عند جميع الناس
ولا اعتداد بمن قال ليس بحجة مطلقا كالامامية والنظام والخوارج او من غير الصحابة
كالظاهرية او اذا كان ظنيا وذهب ابن الخطيب الرازي والامدي الى انه حجة ظنية
وان نقل تواترا والحجة القاطعة على انه حجة قاطعة تفسيق مخالفه ادلة كثيرة الاول
منها قوله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله
جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين بالوعيد فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين
مباحا لما جمع بينه وبين المحظور في الوعيد الا ترى انه لا يجوز ان يقول الحكيم ان زنيت
وشربت الماء عاقبتك فاذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب تجنبه وليس يمكن تجنبه الا باتباع
سبيلهم لانه لا واسطة بين اتباع سبيلهم وغير اتباع سبيلهم اذا الثاني ذلك له غير متبع

واعترض

٣٠

واعترض بان استعمال السبيل مجاز اذ هو حقيقة فيما يسلك على وجه الارض فيحتمل
النهي عن مخالفتهم بالايمان بالله ورسوله والتوحيد والعدل وغاية انه يقتضي النهي عن مخالفة
سبيلهم انه سبيل سلكوا وذلك من جهة العموم ودلالته ظنية فلا يثمر الاية القطع قلت لا نسلم
عدم افادته القطع اذ هو في علمي وما هو كذلك يدل دلالة قطعية عند ائمتنا والمعتزلة للقطع بتنبيه
ومدلوله علمها سبحانه اشار الله تعالى لا ايقال طاهر الاية اشتراط الايمان فيهم وكونهم
اجماعهم حجة موقف على معرفته في كل منهم ولا سبيل اليها لانا نقول اذ لم نعلم الايمان على
التفصيل من حيث نعدم علم الغيب قلنا وجب اعتبار الظاهر من الايمان فيدخل المصدقون
ولو كانوا فساقا كما هو مذهب ابي هاشم والا لم يدخل المؤمنون قطعا وخلت الاية عن الفائدة
لانها قد افادت اعتبار المؤمنين قطعا او يقال المراد بالمؤمنين المصدقون الدليل الثاني قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
ووجه الاستدلال بهذه الاية ان الله تعالى اخبر انهم شهداء على الناس من حيث حكم عدولهم
لتكونوا شهداء لبين الوسط من كل شي خياره وهو تعالى لا يختار لشهادته الا العدول الذين لا يجمعون
على خطأ واعترض بان المراد يشهدون في الاخرة ان الانبياء بلغوا والعدالة لا
تشترط عند تحمل الشهادة فلا يلزم عدالتهم في الدنيا ولو سلم عدالتهم لاجل شهادتهم لم يلزم امتناع
في جميع اقوالهم وافعالهم كالشاهد اذ يجوز الصغيرة على من ذكر حاله ولئن دل الدليل على
انهم لا يعزمون على خطأ بخلاف النبي صلى الله عليه وآله لانه وان جوز عليه الصغيرة فقد قام الدليل على انه
لا يقر على خطأ مما يتعلق بالشرائع اذ لو جوز ذلك لم يأمن ان يتعبد بمنه الخطأ فيكون مسعا
له وقد قال تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون فيلزم ان يكون تعالى امرنا بالخطأ وذلك مما لا يقع
قلت ويمكن ان يقال لو كان المراد بالشهادة في الاخرة لبطل معنى قوله وسطا اذ كل امة
في الاخرة كذلك على ما ذكره المعترض في غير ذلك على انه لفظ الماضي لا بلفظ الاستقبال ولانه
انهم يعزمون على الصغيرة اذ شهادتهم على انه حق وليس يخرج في عدالتهم الدليل الثالث
قوله صلى الله عليه وآله لن تجتمع امتي على ضلالة ونحوه من الاخبار كثيرة نحو لا تزال طائفة من امتي على
الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة حتى يقاتل المسيح الدجال يد الله مع الجماعة من فارق الجماعة مات
ميتة جاهلية من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه عليكم بالسواد الاعظم
عليكم بملازمة الجماعة وغير ذلك فهي تواتر معنوي وهو يفيد القطع كما في شجاعة علي
وجود حاتم واعترض بانا لا نسلم انها قد بلغت مبلغا يحصل معه العلم بمعناها
والقول بذلك مجرد دعوى لا دليل عليها وانما تفيد الظن الغالب لذلك الا انه يقتضي
وجوب العمل بها لان دفع الضرر المظنون واجب اذ ما اقتضاه الاجماع ودل عليه حكم عملي
لا علمي مجاز قبول خبر الواحد فيه واعتماد هذا الدليل من هذا الوجه هو الذي عول عليه
ابن الخطيب واجيب بان ذلك معلوم قطعا لمن محض ومطالعة في الكتب المصححة
في الاحاديث النبوية قلت والقول بان ما قضى به الاجماع عملي ليس على الاطلاق
اذ قد يقع علميا كاجماع المسلمين على ان الله تعالى لا ثاني له ونحو ذلك ولو سلمنا ان
كونه حجة امر علمي ولو لعامي على انه لا يرى ان حكمنا بان مجمع الاجماع لا يصادف امر علمي مع انه

ان يكون الدليل عليه
قوله دال على الاحكام العمليه فالاستدلال به على امر علمي فلا بد
قاطعا والله اعلم الدليل الرابع قوله ولا اجماعهم على القطع بتخطية من خالف الاجماع وذلك يدل
على انه حجة لانه مثلهم وهو الغرد الكثير من العلما المحققين لا يجتمع على القطع بتخطيه احد في امر
شرعي وهو المخالف فهنا الا عن دليل قاطع لا بمجرد تواطؤ وظن فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم
في ذلك يكون مقتضاه وهو تخطية المخالف له حقا وهو يستلزم حقيته ما علمه الاجماع وهو المطلوب
واعترض باجماع الفلاسفة على قدم
العالم واجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى ان عيسى قد قتل فان كلا منهما قد
اشتمل على جميع ما ذكر من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده الى القاطع **واجيب** بان
الاول عن نظر عقلي وبقادر الشبه واشتباه الصحيح بالفاسد فيه كثير جدا والشرعيات
فالفرق بين القاطع والظني فيها بين لا يشتبه على اهل المعرفة وبان الثاني والثالث للاتباع
لاتحاد الاوائل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا والحاصل ان شيئا من ذلك لا يشتمل
على جميع القيود لانتفا الشرعية في الاول والتحقيق في الاخرين **ولا يقال** على اصل الدليل
انكم ان قلتم انهم اجمعوا على تخطية المخالف فيكون حجة فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل
على نص قاطع في تخطية المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة
في المطلوب **لانا نقول** المدعى كون الاجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع
دل عليه وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص ثبوت قلنا الاجماع حجة
اولا وثبوت هذه الصورة من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون
الاجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا
دلالته فاندفع الدور **قلت** وقول المصنف رحمه الله ولا اجماعهم على تخطئة آخر منه اخلال
من حيث حذف القطع الذي استند ركنا لان ابن الحاجب قال اجمعوا على القطع بتخطئة
المخالف وبضح ذلك الاخلال بالحذف بان سعد الدين لما اورد اعتراضا وهو ان ما يفيد
القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسط الاجماع على تخطئة
المخالف واسلم منه وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وقادة ظاهر اجاب
بانه ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم لحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة
المخالف بل ربما يكون حكم كلام اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل له من الاتفاق
الكل القطع بالحكم فلذا قال القاضي ابن الحاجب قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل
على تخطئة المخالف وكلامه هذا نص على انه لا بد من لفظ القطع وذلك ظاهر **تنبيه**
قال الامام شرف الدين هذه الادلة الدالة على حجية الاجماع لا تخلو من مناقشة ولهذا
ورد عليها ما ورد من الاعتراضات والاظهر في الاحتجاج على ذلك ان نقول اجماع الامة
بعض اجماع اهل البيت اذ هم بعض الامة بل سادتهم وخيرهم وقد ثبت بالدليل القطعي
عصمتهم على ما مر بيانه من الايات والاخبار المتواترة معنى وفي تجويز الخطا على الامة تجويز
الخطا على اهل البيت عليهم السلام ولا يخفى على اللبيب
ان هذا الدليل اوضح من الادلة المذكورة في كتب الاصول وقد نظم ذلك في بيت الشعر في
شارح

قضيته الموسومة بالفصل الحق حيث قال
اجماعنا حجة الاجماع وبقوله اوردت لنا على ما الغلط ينبيه **نعم** ومع انتهاض
الادلة على حجية الاجماع تحرم مخالفته وقد نص الهادي عليه السلام على تحريم مخالفته رواه عنه
في حواشي الفصول ولا شبهة في انها فسق جنيد مع تواتر نقله عند من قال ان كل عمد كبيرة
وقد قام الدليل عليه كما اسلفنا وموضع استيفائه الكلام ومن جعل الكبيرة ما ورد الوعيد
عليها فسق لورود الوعيد في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية ومن
جعل الكبيرة ما يوجب حدا او نص على كبيرة وعيد لكن يحتمل لم يفسق وكذا
من جعل الدليل على حجية الاجماع ظنيا كالامدي وابن الخطيب ورجح المهدي عليه السلام
عدم التفسيق للوجهين جميعا وقد افرط بعض المتكلمين والفقها حيث جعلوها كفرا
لاستقلال الدليل عليه فاما مخالفة المجمع عليه كلبس الحرير مثلا اذا اجمعوا على تحريمه
فمقتضيه وكل على اصله في التفسيق ومخالفة الاجماع هي اعتقاد كونه مناسخا فلا تحمل
الوقف ان كنت لسنا واختلف ايضا في مخالفة اجماع العترة القطعي فقيل يفسق **قلت**
وهو ناف على قول من جعل الكبيرة العمد وهو المعمول عليه وقيل اثم وقيل خطا قال في الفصول
وهو المقطوع به في قضايا ابي بكر في فدك **نعم** ولا يفسق ولا يكفر منكر كونهما حجة
اذ لا دليل وان قطع بتخطئته فاما ما علم ضرورة من الدين كالعبادات الخمس ونحوها فمنكرها
كافر اتفاقا ومنكر النص الجلي فاسق لا كافر خلافا لاكثر الامامية قيل وهو قول الزيدية
الكاد ودية ومنكر النص الخفي مخط قطعا عند جميع العترة وشيعتهم واختلفوا هل تلحقهم
تفسقه ومنا خروجهم وبعض فرقهم بتوليه وتوقف جمهورهم هكذا ذكره في الفصول **تنبيه**
لتحرير ذلك الكلام في تواتر ذلك الاولى التمسك باقل ما قيل اللتي باجماع عند اصحابنا والجمهور
خلافا للشافعية تمثل قول الشافعي ان دية اليهودي ثلث دية المسلم اجماع عندهم
لا يشمل الدية الكاملة كما تقول والنصف كما تقول مالك عليه ولتحرر ذلك لانه من مركب
من اثبات القليل ونفي الزيادة فاما استدلال اصحابنا كالقاسم والهادي على قصر الامامة
في ولد السبطين فليس منه لتركهم الاستدلال على صحتها فيهم وعدم الدليل على صحتها
في غيرهم **الثانية** اذا عارض الاجماع دليل اخر فان كان نقليا لا يجوز تغيره وجب
تاويل الاجماع ان امكن والا قطع بكذبه على الامة واما تقدير ذلك في ظنيه وان جاز
تغيره فالمعتبر الاجماع وهكذا كل سمعي عارض العقل قطعيا كان او ظنيا وان كان
شرعيا فان كانا قطعيين فقال الحفيد والمهدي يمتنع ذلك اذ لا اتفاق نص
بين القواطع والنسخ متعذر لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به كما سيجي والمختار اعتبار
الاجماع دونه لانهم لا يجمعون الا وقد علموا النسخ وان كانا ظنيين فان امكن تخصيص
المعارض بالاجماع خصص به لا عكسه وكذا المعارض القطعي لان الاجماع لا يقبل
تخصيصا وان لم يمكن فالوقف حتى يظهر مرجح او الاطراح على راي او التخيير على اخر وان كان
احدهما قطعيا والاخر ظنيا فالمعتبر القطعي واذا تعارض رواية الاجماع والخلاف
في حملنا على الصدق ان امكن والا فرواية الخلاف اولى **الثالثة** من مراتبه تبع الاولى

مما جرى عليه السلف والخلف ولم يعلم فيه خلاف وهو عزيز لا يوجد الا فيما قلّ منه ثم ما اتفق عليه الصحابة
الذين كانوا للشرايع وانما الحجة فيما الخصوص ما هو اقوى منه ثم ما انعقد به التابعون
بعد ما لم يسبق فيه خلاف ثم ما اتفق فيه على قولين ثم اتفقوا على احدهما ثم ما اختلفوا على
قولين ومضوا على ذلك ثم اتفق التابعون بعدهم فاجمعوا على احدهما ثم ما اتفق بعضهم وعلم
البعض الاخر وسكتوا ثم ما انعقد من اهل العصر بعد الاختلاف او اسر مسائله
على ما بينه فليعلم وليرجع فيما يطلبها ككتاب ابن المنذر ونحوه واكثرها المحكي والقطع

فصل

و الدليل الرابع من الادلة الشرعية هو **القياس** وهو
منها دليل اصل جليل في الدين وعليه بني اكثر المسايل ولهذا افرد بعض العلما له كتابا وهو
في اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه والتقدير فقط
يقال قست الثوب بالذراع اي قدرته به ومنه سمي المكيال مقياسا والمساواة
فقط يقال فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه واما في الاصطلاح فقد اختلف العلما
في حده كثيرة فحده السبكي بانه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل
قال الامام الحسن هو حمل الشي على الشي باجرا حكمه عليه بجامع واما المصنف فانه اختصر حده
الاول وتمم الثاني الاختصار فقال هو **حمل معلوم على معلوم باجرا حكمه عليه بجامع** فقوله
حمل جنس الحد وليس المراد به ثبوت الحكم في الفرع الذي هو ثمرة القياس فيرد ان ثمرة
القياس ليست بقياس بل المراد وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم في الفرع
بذلك الحمل خلافا ان استعمال الحمل في ذلك مجاز وقد توهم الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام

قلت وظاهر كلامه هذا ان اجرا الحكم في الفرع مترتب على الحمل الذي هو وجوب
المساواة وعلى هذا ينبغي ان يكون الباء في قول المصنف باجرا حكمه عليه للالصاق
لا للسببية ولو قيل في حد القياس مساواة معلوم لمعلوم في اجرا حكمه عليه بجامع لكان
اولى والله اعلم وقوله معلوم على معلوم المراد بالاول الفرع وبالثاني الاصل لان القياس من
ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر
فقياس هذا به ولذلك كان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وابتنايه عليه وانما
قال حمل معلوم على معلوم ليشمل الموجود والمعدوم ولو قال شي على شي لم يدخل سوى
الموجود عنده هكذا ذكر الامام الحسن في شرح الورقات على حد السبكي والذي
اختاره في شرح المعيار في حد القياس ما ذكرناه فهو عنه اولا وقد علمت
انه قال الحمل الشي على الشي قال وقولنا شي على شي يشمل جميع ما يجري فيه القياس من
موجود ومعدوم وممكن ومستحيل والمستحيل وان لم يكن شيا بالاصطلاح
فهو شي في اللغة وقوله باجرا حكمه عليه بجامع لانه لا يمكن ذلك الا بثبات لكل منهما
اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم
وهو المسمى علة الحكم فلا بد ان تعلم علة الحكم وتعلم ثبوت مثلها في الفرع لان ثبوت
عينهما لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وذلك يحصل ظن مثل الحكم في
الفرع وهو المطلوب مثاله ان تكون المطلوب حرمة النبيذ فيقاس على الخمر لمساواته

الخمر فيما هو علته لحرمة الخمر من الاسكار فان ذلك دليل على حرمة النبيذ وحرمته هو الحكم المثبت
بالقياس وثمرته وهو معنى قول القياس في الخمر في الحكم الوجودي والحكم العدمي والجامع
قد يكون حكما شرعيا وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا كقولنا الكلب نجس
فلا يصح بيعه كالخنزير والخل المغسول بالخل ليس بطاهر فلا يصح الصلوة فيه كالمغسول
باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون والصبي
ذكره وهذا الحد يشمل قياس الدلالة وهو ما لا يجمع فيه بالعلة بل بوصف ملازم لها كالخلل
في قياس النبيذ على الخمر برايحته المشتدة والصبي **ولا يقال** يخرج عنه قياس العكس فانه
ثبت فيه نقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله لما كان الوتر يؤدى على الراحلة كان نفلا قياسا على
الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة **لانا نقول** انه ملازمة والقياس لبيان الملازمة
وحاصله لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة واللازم منتف ثم تثبت
الملازمة بالقياس على فرض الصبح فانه لما كان لا يؤدى على الراحلة كان واجبا ولا شك
انا اذا فرضنا عدم تادية الوتر على الراحلة وثبت استلزامه للوجوب قياسا على صلوة
الصبح فان التساوي بين الوتر وصلوة الصبح في الوجوب حاصل وان لم يكن حاصلا في نفس
الامر فلم يخرج عن الحد فكان الحد جامعا مانعا ولما كان لا يعرف دخول العكس فيه الا
من دقيق النظر عدل الامام المهدي وصاحب الفصول عنه وحداه بانه تحصيل مثل حكم الاصل
او نقيضه في الفرع لاشتراكهما في علة الاصل او لافتراقهما فيها **واعلم** ان المراد بوجوب
التسوية المراده في الحد بالحمل وجوب التسوية في الواقع فيخص بالقياس الصحيح هذا عند
من يثبت ما الاستواء فيه في الواقع قياسا واما المصوبة فالقياس الصحيح عندهم ما
حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر ام لا حتى لو تبين غلطه يوجب
الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه في الدليل صحيح اخر حدث وكان
قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زالت صحته خلاف المخطئة فانهم يرون ما
ظهر غلطه ووجب الرجوع عنه يحكمون بصحته الى زمان ظهور خلافه بل كان فاسدا
وسر فساده **مسئله** و**ينقسم** القياس الى اقسام وله فيه متعدده بحسب
الاعتبارات فباعتبار الظهور والخفا ينقسم **الى جلي** وقد يسمى قياسا في معنى الاصل
وهو ما كان الحكم فيه اولى او مساو وتابع القطع سمي بانتفاء الفارق كقياس الضرب على التافيف
الماخوذ تحريمه من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقياس الامة على العبد في سراية العتق لانه ورد
في الخبر عنه صلى الله عليه وآله من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه الباقي فقياس الامة عليه
للاجماع على عدم الفارق بينهما ومثله قوله تعالى في الاما والوالي فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب فاوجب نصف الحد على الاما ولم يذكر العبد فقاس هو عليها كما ذكرنا
وابو الحسن الكرخي يعبر عن القياس الجلي بالاشتراك في معنى الاصل اي النص على الاصل فيه
متعاول الحكم الفرع لاجل الاجماع انه لا فرق بينهما فكان حكم الاصل ثابتا بالنص وحكم الفرع
بالاجماع لا بمجرد القياس قال الامام المهدي عليه السلام ويمكن ان يقال له انما وقع الاجماع
عليه لانه لا فارق لا على نفس الحكم فهو ثابت بالقياس **وخفي** وهو ما لم يقطع فيه بانتفا الفارق

بين الاصل والفرع بل قامت عليه امارة ظنية وهو ما تعادته اصول مختلفة الحكم يحوز رده الى كل واحد منها ولكنه اقوى شبها باحدها مثاله ما نقول في الوضوء انه عبادة يتحد فيه النية كالصلوة ويقول الحنفي طهارة بالما فلا يجب فيه النية كازالة النجاسة فقد عاد به اصلان كما ترى الصلوة وازالة النجاسة يسمى حمينا الا يفتقر الى النظر في ترجيح اي الشبهين **و** ينقسم القياس باعتبار جامعه **الى قياس علة** وهو ما ذكر فيه العلة الجامعة بين الفرع والاصل كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار **وقياس دلالة** وهو ما لم يذكر فيه وانما يجمع بينهما بما يلازمها من خاصية كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة او اثر كقياس القتل بمثقل في وجوب القصاص على القتل بمحدد بجامع الاثم اذ هو اثر العلة التي هي القتل العدوان او حكم كقياس قطع الجماعة بواحد على قتلهم به بجامع الاشتراك في الحد وجوب الدية عليهم في الاصل وينقسم بهذا الاعتبار ايضا الى قياس معنى وهو ما كان جامعه مخيلا اي مشتملا على الوصف المناسب وقياس شبه وهو بخلافه وهو ما لم يشتمل على الوصف المناسب وانما علته الشبهية وهي وصف يوهم المناسبة بان يعتبره نص او اجماع او سبر وتقسيم او دوران **و** ينقسم ايضا باعتبار المشاركة في العلة والمخالفة فيها **الى قياس طرد** وهو الحاق فرع باصل لاشتراكهما في العلة **وقياس عكس** وهو تحصيل نقيض حكم الاصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم كقول اصحابنا والحنفية لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر قياسا على الصلوه فانها لما لم يجب فيه بالنذر لم يجب بغير نذر وكان يقال في النكاح يجب للولي الاعتراض على المراة فلا ينفسخ بينهما النكاح كالرجل لما منع منه النكاح لم يثبت الاعتراض عليه وينقسم ايضا الى عقلي وهو مورده المسائل الجمهورية وهو المحتاج ورده ابو زيد وبعض الاصوليين وينقسم ايضا الى عقلي وشرعي وهو المراد وباعتبار استعماله الى صحيح وهو ما جمع الشروط المعتبرة الاتية وفاسد وهو بخلافه وباعتبار قوته الى قطعي وهو ما علم اصله وعلته ووجودها في الفرع سوا كان الفرع اولى بالحكم من الاصل ومساويا له وظني وهو بخلافه **مسئلة** و القياس العقلي حجة في العقليات عند جمهور ائمتنا والمعتزلة وقدماء الاشعرية كمسائل العدل والتوحيد بل ذكرت ائمتنا انه لا دليل على الصانع الا القياس العقلي لانه لا طريق الى اثبات الصانع الا حدوث افعال لا تقدر عليها ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع الا اذا علمنا بطلان حدوث لا محدث له وانما نعلم ذلك استدلالا ولا طريق الى احتياج الحادث الى محدث الا احتياج افعالنا الينا والاصل الى العلم بذلك فاذا علمنا احتياجها وان علة الاحتياج انما هو الحدوث قسنا عليه كل محدث العالم وبهذا التدريج يعرف ان لا طريق الى اثبات الصانع الا القياس وخالف في ذلك ابو القسم وابو الحسين والامام يحيى والرازي وسلكوا في اثباته طريقا غير هذا بان قالوا العالم حدث مع الجواز فلا بد من مؤثر وموضعه الكلام واما الشرعية فقد اختلفوا في التعبد به فقال سعد الدين ورواه عن الامدي وشارح المختصر ان معنى التعبد ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة واعترض عضد الدين في تفسيره التعبد حيث قال معناه ان يوجب الشارع العمل بموجبه فقيدا بالمنصوص والشيخ الحسن وجماعة انه

وارد عقلا وسمعا ورواه في الجوهرة عن ابي الحسين ورواه في العقد عنه ايضا وعن القفال اما العقل فانا اذا ظننا بامارة شرعية علة حكم الاصل ثم علمنا بالعقل او بالحس ثبوتها في شي اخر فان العقل يوجب قياس ذلك الشي على ذلك الاصل مثال ذلك اذا علمنا بطريق شرعي ان قبح شرب الخمر يحصل عند شربها وينتفي عند انتفا شدتها كان ذلك امارة تفيد الظن لكون شدتها هي علة تحريمها فيعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر حيث حصل فيه مثل شدة الخمر وانما قلنا ان ذلك يعلم بالعقل لان العقل يقضي بقبح ما قامت فيه امارة المضرة وقد علمنا ضرورة ان امارة المضرة قد قامت في النبيذ فكان الاقدام عليه كالجلوس تحت حائط قد قامت فيه امارة السقوط واما السمع فسياتي وهو اجماع الصحابة وذهب جمهور ائمتنا والمتكلمين الى انه وارد سمعا فقط ورواه ابن الحاجب عن ابي الحسين وكل من قال بجوازه عقلا قال بوقوعه الا القليل كالظاهرية والخوارج كما سياتي ومنهم من قال بوجوبه عقلا ايضا ورواه ابن الحاجب عن ابي الحسين والقفال **وقد شذ المخالف في كونه دليلا** شرعيا كالظاهرية والخوارج والجاحظ والنظام والامامية والجعفرين والاسكافي فهؤلا منعوا كونه متعبدا به من جهة السمع فليس دليلا ثم اختلفوا فقيل لانه لم يوجد في السمع ما يدل عليه وقيل بل لورود ما يبطله وهو راي الامامية وادعوا اجماع العترة على ذلك وهو غير صحيح واختلفوا انه عقلا فقيل جائز وهو راي الظاهرية والخوارج وقيل ممتنع وهو راي النافي ثم اختلفوا فقيل في شرعنا فقط وهو راي النظام لان مبنى القياس على الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات وشرعنا وارد بخلافه اذ فرق بين المتماثلات كايجاب الغسل من المني دون البول والغائط وهما اقذر منه ونحو ذلك وجمع بين المختلفات كايجاب القتل في الردة والزنا والكفارة على القاتل والواطي في الصوم والمظاهر وقاد الحاكم وروى اهل الحديث ان جعفر بن محمد الصادق احتج بما على ابي حنيفة في ابطال القياس فقطعه وقيل في كل شرع وهو راي الامامية لان الاحكام الشرعية لا تعرف بالعقل ولان طريقه الظن وهو يحتمل الخطا لخفايه واحتجوا بالنصوص عنه وقال النظام فلا يجوز العمل عندهم حينئذ الا بالكتاب او خبر متواتر والا فالعقل فقط وقالت الامامية بل بقول الامام المعصوم وقالت الظاهرية بل بالنصوص ولو كانت احادية قال بعضهم والقياس الجلي هذا **و** ما قاله المخالفون من منع التعبد به سمعا غير مسلم اذ **هو محجوج باجماع الصحابة** على العمل به فان عملهم به تكرر وشاع وذاع ولم ينكر احد **اذ هم كانوا بين قائس وساكت سكوت رضى و** هذا الاجماع وان كان سكوتيا وهو ظني فانه هاهنا قطعي لا ظني لان **المسئلة قطعية** والعادة تقضي قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلي الداعي لا يكون الا عن وفاق وهذا تمسك بنص الاجماع قال ابن الحاجب ولانه ثبت بالتواتر عن جمع كثير منهم انهم عملوا بالقياس عند فقد النص والعادة تقضي بان اجماعهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فوجد قاطع على حجيته قطعا واما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا والتفاصيل ان كانت احادا فالقدر المشترك وهو ان الصحابة كانوا يعملون

قد يتواتر ولا يضر عدم تواتر كل واحد كالشجاعة علي عم وهذا الذي ذكره ابن الحاجب تمسك به النظام
قاطع دل على ثبوته الاجماع القاطع وجعلهما الامام المهدي عم دليلا واحدا والظاهر خلافه
نعم تصح كما ادعى من اجماعهم في مسائل منها مسئلة الجد كالاب المروي عن ابي بكر
وابن عباس انه يسقط الاخوة بناء على ان ابن الابن كالابن لان ابن الابن بمنزلة الابن في جميع الاحوال
عند عدم الابن كذلك الجد يكون بمنزلة الاب في ذلك عند عدم الاب وعند امير المؤمنين
علي عم انه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن السدس لان له ولادة لكن بواسطة فاشبه
الجدة وعند ابن مسعود وزيد بن ثابت انه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث
قياسا على الام بجامع ان له ولادة فله الثلث كما ان لها الثلث ومنها ان ابا بكر ورث
ام الام دون ام الاب فقيل له تركت التي لو كانت هي الميتة ورثت جميع ما تركت لان ابن الابن
عصبة وابن البنت لا يرث وحاصله ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما
في السدس ومنها ان عمر ورث المبتوتة في مرض الموت بالراي ومنها ان عمر شك في
قتل الجماعة بالواحد فقال له علي ارايت لو اشترك جماعة في سرقة اكنت تقطعهم فقال نعم
قال فكذا هاهنا فرجع الى قول علي في الحكم بالقتل ونظائر ذلك كثير وليس هذا موضع استيفائها
اذ هو محل تعليم وهذا القدر كاف **واعلم** ان هذا الدليل يبطل قول من منعه من جهة العقل اذ
لو كان كذلك لم يقع وايضا لو قال الشارع اذا وجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه
واعمل به ايها المجتهد لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره فيجب القطع بالجواز فاما قول الامامية
انه لا يعمل به لان طريقه الظن ولا يؤمن فيه الخطا فقد قيل في جوابه ان التكليف بالظن جائز وان
لم يؤمن فيه الخطا اذ المصلحة قد تتعلق به فلا يمتنع التعبد به شرعا اذا الظن الصواب وكان الخطا
مرجوحا اذ لو لم يحكم بذلك لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ تمام سببها الا
ويجري فيه ذلك الا ترى ان الزراع لا يزرع بغير انه ياخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو
جازم بالربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يتعلم ويثمر علمه ما يتعلم له وغير ذلك
بل العقل يوجب العمل بظن الصواب وان امكن الخطا تحصيلا لمصالح لا تحصل الا به على ما
يجري في جميع موارد الشرع ومطلب الجزم في التكاليف يعطل اكثرها واما قولهم ان الظن
يخطئ ويصيب والاقدام على ما يقتضيه اقدام على ما لا يؤمن قبحه فيكون بمنزلة الجهل
فيقبح التكليف به ولا يجوز فباطل لانه اذا كان مقتضاه الجزم باقتضاء الامارة كون
احد المجوزين ارجح كان حسنا وان لم يطابق الواقع فهو كالخبر الصادق ولا يقبح
التكليف به وليس كذلك الجهل اذ هو كالخبر الكاذب لانه جزم بكون الشيء كذا وهو على
خلاف ذلك فيقبح وليس للظن يجاز التعبد به وايضا فانه لو لم يجز التعبد بالظن لم يقع وقد وقع
في امور شرع الشرع العمل فيها بالظن كالتوجه الى القبلة عند قيام الامارة ودخول
الوقت المضروب للعبادة في الغيم وتقدير النفقات وقيم المتلفات فان الشرع ورد بها
بالظن في جميع ذلك وفي غيره كخبر الواحد وظاهر الكتاب واما ما ذكره النظام فنقول
له انا انما نثبت الحكم بالقياس حيث اشترك الاصل والفرع في علة ذلك الحكم لا حيث اختلفا
وما ذكره من ان الشرع فرق بين المتماثلات كالمني والبول فذلك لان الشارع عرفنا

ان في القياس

ان في الغسل من المني مصلحة ولطفا لنا وعرفنا انه لا مصلحة في الغسل من البول لفرق الشارع بينهما
فلو عرفنا الشارع ان وجه المصلحة في الغسل من المني خروجه من الفرج لقسنا عليه البول والغائط
ونحن لم نجز العمل بالقياس حيث فرق الشارع بين الفرع والاصل وكذلك قوله ان الشارع اوجب
حد القاذف بالزنا لا القاذف بالكفر فنقول فرق الشارع بينهما اذ لو علل بما يقتضيه قسنا
على ذلك ثم انه لو لم ينص على الفرق بل نص على الحكم في القاذف بالزنا وسكت عن القاذف بغيره
لم يصح القياس ايضا لاحتمال كون المصلحة متعلقة بحد القاذف بالزنا فقط فمهما لم يبطل هذا
الاحتمال لم يصح القياس واما كون الشرع يجمع بين المختلفات فذلك لحصول جامع او
لاختصاص كل بعلة تقتضي مثل حكم خلافه **نعم** ومن المانعين من كون القياس
دليلا من علل بانه دون النص في البيان ولا يجوز من الحكيم الاقتصار على الادون البيان
قلنا يجب ذلك ان يكون الاحكام كلها حاصلة بعلم ضروري اذ هو اشد من الادلة الا انه
ثبت ان ذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة من جلي وخفي ومنهم من علل بانه يؤدي الى التناقض
عند تعارض العلل **قلنا** يجب حينئذ الترجيح فان تعذر فالاطراح او التخيير كالنصوص
واما القول بانه يجب التعبد به عقلا كما هو راي ابي الحسين والقفال كما قدمنا قالوا لان النصوص
لا تفي بالاحكام لكثرتها فقد ابطله الامام المهدي عليه السلام بان القياسات جارية مجرى العمومات
فالعمومات مغنية عنها في هذا المقصد لجواز ان نقول كل مسكر حرام ونحو ذلك فلا وجه
لتعيين وجوبه بل الشارع مخير بين ان يامرنا بها وبالنطق بما يقوم مقامها من عموم او غيره
ثبت ان المتبع جوازه عقلا لا وجوبه ولا وروده عقلا ونمنعه **فان قلت** قد
روى ابن الحاجب عن ابي الحسين وجوبه عقلا وورده سمعا فقط **قلت** قد ذكر سعد الدين
انه لا نزاع في ان الشيء يجب او لا يجب امنا على رواية الجوهري والعقد عنه فلا سؤال فافهم
فرع قال ائمتنا والجمهور وادلة التعبد بالقياس من السمع قطعية اذ لا يثبت
مثله الا بقاطع وقال ابو الحسين والشيخ وغيرهم بل ظنية واثبات القطعي
العملي بالظني جائز ويلزمهم مثله في كل قطعي عملي بانه الفضول والتحصيلات الخلاف في
اعتقاد كونه حجة وهو علمي فلا يثبت الا بقاطع ولا نفسق منكره خلافا للنافي وان قطع
بخطائه اذ لا دليل **مسئلة** والمختار انه لا يجري القياس في جميع الاحكام
الشرعية وقيل بل يصح ذلك قلنا يلزم الدور لانها اما ان تقاس على غيرها من الاصول العقلية
باعتبار وجوه قبحها وحسنها او باعتبار امارة عقلية مستندة الى العادات لم يصح ذلك
لان هذه الشرائع غيوب لا مجال للعقل فيها واما ان يقاس بعضها على البعض بان يقاس
الفرع على الاصل ثم الاصل على الفرع لم يصح لان ذلك قياس الشيء بنفسه محال والنصوص
اذ لا مانع وجرى جميعها بها او فيها ما لا يعقل معناه كالدية المضروبة على العاقلة
وهو سعد واختر القياس على ما يصح فيه لان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به
الحكم في الاصل هكذا قيل في توجيه المسئلة وتوجيه الخلاف على هذا التفسير كما قال الاحسن في التفسير
ان يقول المؤلف لا يجري في جميع الاحكام بالقياس كلا لا يمكن فيها كما ان ظاهر قول المخالف
السقوط بالكلية قلنا ابن الحاجب وغيره المسئلة خلاف ما تقدم وحاصله انه ذهب الجمهور

الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلايل القائمة كما في الحدود والايمان
مثلا من غير احتياج الى تفصيل احادها وبان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى
النظر في تفاصيله وذهب السذوذ الى انه ليس في الشرع جملة كذلك بل كل مسئلة منها يحتاج الى
النظر فيها هل يجري فيها القياس ام لا وعلى هذا فالدليل المذكور لا يفيد ما ذهب اليه المحال لانه
انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها خصوصا امتناع القياس فيها ولم يدل
على ثبوت جمل يمتنع فيها القياس من غير مفتقر الى النظر في تفاصيلها واذا تكلم الخصم وجرى لان
الدليل على حجية القياس غير مختص ببعض الجمل دون بعض ولا موجب للعدول عن عمومه **قلت**
وهذا الدليل الذي اختاره الرازي هو الذي صرح به في المحصول وحكاه عن اصحابنا والسنا نعتقده لانه
ان جرى القياس عندها ولا في كل مسائل الفروع القائلة للتعليل وليس في الشرع جمل من الاحكام
لا يجوز قيام دليل على عللها فيمتنع القياس الا ما استثني مما عدل به عن سنن القياس كالقسامة
ونحوها خلافا للحنفية فيجوز وان لم يضطر اليه في الاصح ويجوز في الحكم خلافا للداود **قلت** لم يفرق
دليل القياس فيجوز في الحدود كايجاب الحد على اللايط قياسا على الزاني بجامع الايلاج في فرج محرم
وفي الكفارات كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل في رمضان قياسا على المفطر بالجماع بجامع هتك حرمة
الصوم ويستثنى وفي الرخص كالفطر في سفر المعصية قياسا على سفر الطاعة بجامع المشقة وفي
المقادير كتقدير نصاب الخضراوات ونحوها بما في درهم قياسا على اموال التجارة بجامع كونه
مالا متروكا لا نصاب له في نفسه وسوت الحكم في هذه الاربعة بالقياس لا بالاستدلال
على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة خلافا للحنفية **قلنا** وجدت فيه شرائط القياس
ولا وجه للمنع مع انهما لم تثبت بالاصول يمتنع اثباتهما بالقياس كصلوة سادسة وبحوز
القياس فيما النص الفرع فيه اولى بالحكم خلافا للقاشاني والنهرواني ويجوز في اسباب الاحكام
وهي العلل عند اكثر الشافعية وهو المختار خلافا للحنفية وبعض الاشعرية كابن الحاجب
كقياس اللواط على الزنا في كونه سببا لوجوب الحد بجامع الايلاج المحرم ولا وجه للمنع قال في
المحصول والاظهر ان الخلاف في الشروط كاشتراط النية في الوضوء قياسا على اشتراطها في
التيمم والموانع كقياس الامومة على الابوة في كونهما سببا في سقوط القصاص بجامع الولادة
كذلك ثم اجازه في الاشياء الخارجة فيها ثم لا فلا ويجوز اثبات وجوب صلوة الوتر خلافا
لابي علي اذ هو كصلوة سادسة **قلنا** الوتر مشروع وانما نقل صفته من وجوب او ندب فهما
نزعان لا اصلان **نعم** وقع الاجماع على انه لا يقع اثبات اصل من اصول الشرائع
كصلوة سادسة بالقياس فالاول القصول ويمتنع القياس في العادي كاقل الحيض
والنفاس والحمل واكثرها بل الرجوع فيها الى قول صاحب الشرع اذ هي امور غيبية **مسئلة**
ويكفي في القياس **اثبات حكم الاصل** المقيس عليه **بالدليل** القطعي والظني وقيل
لا بد من ثبوته بقطعي والا لم يصح القياس وذلك الدليل اما من الكتاب او السنة قولا او فعلا
خلافا لبعض الشافعية في الفعل ومثاله ان يقال عقد نكاح صحيح فيصح بلفظ الهبة دليله
نكاح ميمونة الهلالية ام شريك الدوسية فيقول الشافعي هذا قياس على فعل صاحب
الشرع وحكمه لا يسقط به وهذا خطا فان حكمه ثابت ما لم ينسخ ومنهم من منع

على الاصل المخصوص بالعدد نحو قوله صلعم خمس يقتلن في الحرم فالوا لا يقاس على ذلك لان القياس
عليه يبطل الحصر واشترط عثمان البتي ان لا يقاس على اصل حتى يقوم دلالة على جواز القياس عليه
من دلالة القياس العامة ولا يشترط في حكم الاصل اتفاق الامة على ثبوت حكمه او الخصمان
بل القياس ان ثبت حكم الاصل بنص ثم ثبتت العلة بمسلك من مسالكها من اجماع او نص
او سبر وهو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي او اخالة وهو تعيين العلة بمجرد
المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره ويفصل منه ذلك **وان لم يكن حكم الاصل مجمعا**
عليه ولا اتفق عليه الخصمان على القول المختار وحكي عن بشر المريسي انه يشترط الاجماع
على حكم الاصل او بين الخصمين وروي عنه في العقد والقاضي عبد الله والسيد ابو هيم
اشتراط الاجماع على تعليله وثبوت النص على تلك العلة وحكى عنه في الحكم الاول والثاني
الى يوم ولحجة لنا على ان القياس جائز على كل اصل قابل للتعليل ان ادلة القياس لم
تعتبر شيئا مما ذكره المخالفون كلهم فيما قبل التعليل ولقد كانت الصحابة تقيس على
اصول لم يتقدم اجماع على تعليلها ولا نص على عللها ولا على وجوب القياس عليها اذ لو وجد شيء
من ذلك لما قاسوا على اصول مختلفة ولكان بعضهم يستدل بالاجماع على تعليل اصله او
بالنص على حكمه علته وكان ذلك لم يكن **مسئلة** واختلف في الاصل المخالف لقياس
الاصول وهي القواعد المقررة ولو مظنونة فقيل يقاس عليه مطلقا وهو قول ابي طالب والحفيد
والمنصور والحاكم والشيخ وحسين والسمعاني وبعض الفقهاء وقال المؤيد بالله وهو قول جماعة
لا يقاس عليه مطلقا وقال ابن شجاع ان كان ظنيا فيقاس على الاصول لا عليه وان كان قطعيا قيس
عليه لانه حينئذ اصل بنفسه وقال جمهور الحنفية يقاس على الاصول لا عليه الا في ثلاثة مواضع
احدها ان ينص على علته كقوله في الهرة انها من الطوافين فعلل عدم نقض النجاسة التي لا يزال
بالكثرة ترددها وهو يتعدى الى غيرها ولهذا افتى بطهارة ما اقترنت منه
والقياس ان الثياب المتنجسة انما تطهر بالغسل وثانيها ان يجمعوا على تعليله مثاله الاشياء
الاربعة الربوية فانه قد اجمع على جريان الربا فيها وان اختلف في تعيين العلة قال الامام المهدي
عليه السلام وكان القياس عدم التحريم لقوله تعالى واحل الله البيع الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فالثالث
ان يوافق القياس على الاصول وان خالف القياس على اصول اخر كحكم المخالف اذا اختلف البيعان
فانه يجوز ان يقاس عليه الاجارات لان ما يثبتها يوافق اصلا من الاصول التي خالفها خبر التخالف
وذلك الاصل هو ان ما يملك على الغير فالقول فيه قوله فان لم يحصل احد الثلاثة
لم يصح القياس فلذا لا يقاس عندهم على خبر كل المسند والقهقهة اذ هي مخالفة للقياس ولم يعرف
بما في تلك الامور وقال في الفصول ويسمون القياس عليه مع فقدها القياس على مواضع
الاستحسان قلنا لم يفصل دليل التعبد بالقياس بين ان يكون النص الذي ثبت به
الاصل موافقا للقياس او مخالفا وبين ان يكون قطعيا او ظنيا وبين ان يعترف به
احد تلك الامور وان لا يعترف فلزم ان يصح القياس مطلقا ولا وجه لما ذكروه وايضا
فانه قد قبل خبر الواحد المخالف للقياس على ضعفه فقبل القياس عليه اصحة ما ثبت به
اولى وعدم المانع **مسئلة** اركان الشيء اجزاؤه في الوجود الخارجي التي لا يتحقق الا بها

هو محل الحكم المشبه به كالخمر مثلاً
و القياس اركانه اربعة أصل وهو المقيس عليه الذي هو محل الحكم المشبه به كالخمر مثلا وهو التحريم
وما ل البوظا والسكرز والشع والسكلون بالاتبنه وهو الخمر حرام ومحل حكمه وهو التحريم
ومثل العلة الثابته في محل الوفاق كالاسكار قال ابو الحسين واذا كان الاصل ما سوى
عليه غيره فلا تعد في الجميع واستحاده وعند الرين ستوى ان الذي جرى عليه اصطلاح الاصوليين
والفقها ان الفرع والأصل هما المحلان وجرى على هذا تستمر وفرع وهو المقيس الذي هو
المحل المشبه كالنبيذ وقال المتكلمون والفقها بل حكمه كتحريم النبيذ ولا قايل بانه الدليل
اذ هو القياس وحكم وهو ما دل عليه النص في الاصل اما حكم الفرع فهو ثمرة القياس فلو
جعل ركنا منه لتوقف على نفسه وعلة وهي وجه الشبه الجامع بين الاصل والفرع
وانما استلزم الاربعة لانها المأخوذه في حقيقته حيث تعتبر مساواة فرع لاصل في علة
حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة
وذلك واضح ولكل منها شروط وشروط الأصل ثلاثة الاول ان لا يكون حكمه منسوخا
اذ يزول حينئذ فائدة اعتبار الجامع لبنى فائدته ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع ومع عدمه
ثبوته في الاول لعدم في الثاني والثاني ان لا يكون حكمه معدولا به عن سنن القياس
لان من شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محل الحكم واذا علم انتفاء ذلك كان معدولا
به عن طريق القياس وهو ثلاثة انواع الاول ما لا تعرف علته ويعبر عنه بالتعبدي ككون
الصلوات خمسا وتعيين عدد ركعاتها وسجداتها واوقاتها ووقت الصوم وصفات
مناسك الحج ووقته وموضعه وتفضيل نصب الزكوة والحصار حل النكاح في اربع
والطلاق في ثلاث ويسمى الخارج عن القياس والسؤال عن علته مخصوص وفيه قال القسم
علم السؤال بالتمثال لسر عنايات برقة والثاني ما لم يوجد له نظير وقد تعلم علته
كالقصر للمسافر فان علته السفر ولا يوجد في غيره وقد لا تعلم كالقسامة اذ لا تعرف علة
تعيين الخمسين وسمي مفقود النظير الثالث ما نص حكمه على الاصل فلا يصح القياس
عليه اذ لو قيس عليه خرج عن كونه خاصا كما وقع تخصيصه بالنبي صلى الله عليه وسلم في قطع النكاح
تسع وال الهادي عليه السلام ومنع من تخلف عنه صلى الله عليه وآله بلا اذن عن اهله والنهي عن
معاشرته او نحو غيره كالاربعة بدخول المسجد جنبا وبني هاشم ومواليهم بتحريم الزكوة او
بغيره فقط كخزيمة بالشهادة منفردا وابي بردة بالتضحية بعناق ويسمى المخصوص عن
القياس والثالث ان لا يكون حكمه ثابتا بقياس بل باجماع او نص خلافا لابي
عبد الله والحنابلة قلنا ان كانت العلة فيهما واحدة فذكر الوسط ضايع كما لو
لقول الشافعية في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر
وان لم تكن العلة واحدة فسد القياس لان علة الفرع غير معتبرة في الاصل حينئذ
وعلة الاصل لم توجد في الفرع وذلك كقولك في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح
كالرتق والرتق ثم يقيس الرتق على الجب بفوات الاستمتاع في اصله فان علة الفرع وهو
الجذام وهو كونه عيبا لم تعتبر في الاصل وهو الرتق وانما اعتبر فوات الاستمتاع فيه قياسا
على الجب وعلة الاصل وهي فوات الاستمتاع مع الرتق غير موجودة في الفرع وايضا

فانه ان اقتصر على القياسين اللذين اولهما لاثبات المطلوب وثانيهما لاثبات علته
ومنعنا من اسناد الاصل الثاني الى قياس ثالث وهلم جرا لزم التحكم وان لا تقتصر على ذلك تسلسل
وكلاهما باطل تنبيه ولم يذكر المصنف الشرط الرابع وهو ان لا يصادم النص في الفرع كما
في المعيار والجوهرة اذ ذلك من شروط الفرع وسيأتي في قوله تعالى وان لا يرد فيه نص لاحتمال ان هذه
شروط لحكم الاصل ولهذا لم يعد بعض الاصوليين للاصل شروطا على ان بعضهم حكموا بان الاصل هو
الحكم لكن اضافة الله كما ترى تعويل بالجري على مصطلح الفقها والاصوليين واعلم ان ابن الحاجب
وغيره زاد واشترطا ايضا لحكم الاصل وهو ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات
حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة
المستدل وذلك اما بمنعه لكونها علة او لوجودها فيه والاول يسمى مركب الاصل والثاني
مركب الوصف وانما سمي ذلك مركبا لاثبات الخصم والمستدل كل منهما الحكم بقياس آخر فقد
اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفقوا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي
يعلل به المستدل ويسمى مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل ويسمى
مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه مثال الاول ان يقول الشافعية في مسألة العبد هل يقتل به
الحر عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله
بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يموت عبدا
بعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يموت حرا باداها فيستحقه الورثة وجهالة
المستحق لم توجد في العبد فان صحت هذه بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له
في العلة وان بطلت يمنع صحة حكم الاصل ونقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وخاصته ان الخصم
في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو
كانت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس ومثال الثاني ان يقال في مسألة
تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها
طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها
طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق لعدم الجامع والا منع حكم الاصل
وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لاني امنعت الوقوع لانه تنجيز فلو
كان تعليقا لقلت به وخاصته ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كما لو لم يكن
التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس فهذه
الشروط المعتبرة في حكم الاصل وغير المعتبرة نقدمت مسئلة وشروط الفرع
الصحيحة خمسة الاول مساواته اصله في علته اما في عينها كما تقيس النبيذ على الخمر بجامع
الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما في جنسها كما تقيس الاطراف على القتل
بالقصاص بجامع الجناية المشترك بينهما فان جنس الجناية هو جنس الاتلاف فان نفس
الاطراف وهو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي حصول ذلك ولا بحث ان تكون الجناية في القتل
هي بعينها الجناية في الاطراف ومساواته لها في الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد
وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع المشارك في العلة واتحد الامر تحققه

والتانى ادا لم يكن علة الاصل فى الفرع لا عمومها ولا بعضها فلا اشتراك ولا يشترط المساواة
واما اذا لم تكن علة الاصل فى الفرع بعينها كما بين القصاص
فى قوه وضعفا ومنع وطى و الثانى مساواة لاصله فى حكمه اما فى عينه وهو القتل
فى المثقل بالمثقل عليه فى المثل بالمحدد فالحكم فى الفرع هو الحكم فى الاصل بعينه
واما فى جنسه كما فى اثبات الولاية على الصغيرة فى نكاحها على اثبات الولاية عليها فى مالها
فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف وليست عينهما
لاختلاف التصرفين ولا يشترط المساواة فى القوه فيجوز ان يكون اقوى فى الفرع واقوى منع بقائهما
فلو اختلفت الحكم لم يصح كقول بعضهم فى قياس صلوة الكسوف على صلوة الجمعة شرع فيها
الجماعة فليشرع فيها ركوع زائد كالجمعة فانها انما شرعت فيها الجماعة يزيد فيها الخطبة فاختلف
الحكم فيهما فلا يصح و الثالث مساواة لحكم اصله في التغليظ والتخفيف والعزيمة والرخصة
اذا اختلفا فيها فى ذلك فارق ولا قياس مع وجود الفارق فلا يقاس التيمم على الوضوء فى كون
التثليث مسنونا فيه لكون كل منهما شرطا للصلوة ولا الواقي علي ما يتيمم فى عدم التثليث
مع كون كل منهما مسنونا لان التيمم مبنى على التخفيف اذ شرع تيسيرا وبدلا عما هو اشق
منه والوضوء مبنى على التغليظ لانه لم يشرع بدلا عما هو اشق بل هو واجب ستدا وحكى فى الفصول
عن المنار والجمهور عدم اشتراط ذلك مطلقا وهو الذى فى الجوهرة عن الشيخ وقال ابو زيد والحفيد
والغزالى ان كانت العلة الجامعة موثرة او مناسبة لم يشترط ذلك وان كانت شبهية فلابد
فقال ابن زيد والغزالى يشترط وقال الحفيد موضع اجتهاد و الرابع ان لا يتقدم شرعية
حكمه على حكم الاصل لانه يمنع ان يكون شرط ما تقدم وجوده مستفادا مما تاخر وجوده لان الدليل
تاخر عن المدلول عليه ولا يجوز ذلك وقد كلفنا العلم بالمدلول عليه قبل حصول الدليل لان
ذلك يكون تكليفا بما لا يمكن وقال الشيخ الحسن ان الفرع اذا تقدم حكمه ولم يرد على ثبوت حكمه
الا القياس على ذلك الاصل لم يصح ذلك القياس لانه لا يجوز ان يكون لنا على الحكم الذى نعتد به
دليل فى الحال وان دل على حكم الفرع دليل متقدم سوى القياس لم يبطل ذلك القياس
لانه يجوز ان يدلنا الله على الحكم بادلة مترادفة الا ترى ان المعجزات شواهد تتواتر بعد المعجزة
الحاصلة عقيب دعوى النبوة ومثال المختلف فيه قياس الوضوء على التيمم فى وجوب اشتراط
النية فيه وذلك ان الوضوء وجب بمكة والتيمم وجب بعد الهجرة قال فى الفصول فاما على
جهة الزام الخصم فيقبل وقال الامام الحسن بن عز الدين حيث يلزم الخصم بانه يقول بحكم الاصل
لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة و الخامس من شروط الفرع ان لا
يرد فيه نص اما بان يكون دليل الاصل شاملا له او يرد فيه نص خاص اما مقتضيا
لاثبات ما تثبته القياس او نفيه وقال الامام المهدى اما اذا اقتضى اثبات
ما تثبته القياس واستدل به للاستشهاد فلا خلاف قال عضد الدين انه اذا شمله حكم الاصل
لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس وكان القياس ضائعا وتطويلا بلا طائل
مثاله فى الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع فى البر فيقول
قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة
كما يتناول البر وقال الامام الحسن بن عز الدين ما ذكره العضد فيه نظر لانه يقال على الوجه

الاول انه يجوز ان يكون دلالته على احدهما اقوى فيكون بالاصالة اولى وعلى الثانى ان
تعاضد الادلة مما يقوى الظن وقد كثر فى كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من
الادلة وذكر العضد ايضا انه يكون القياس ضائعا اذا ثبت حكم الفرع بنص غير نص حكم
الاصل قال الامام الحسن وقد يمنع بان تعاضد الادلة كما ذكرنا له فائدة على ان النص الدال
عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص قلت ويمنع ان يكون المراد بالنص هاهنا
الشامل لحكم الفرع بالتعميم مع عدم ورود نص على الاصل لا يشمل الفرع الذى يراد قياسه عليه
لمن التمكن حينئذ جعل احدهما اصلا والاخر فرعا وكذلك النص المضاد للقياس لانه اما ان
يكون قاطعا فلا حكم للقياس بلا شبهة او ظنيا ففيه خلاف والارجح الاخذ بالنص دونه وقد
تقدم فى الاخبار تنبيه قد اشترط فيه شروط غير ما تقدم وهى غير معتبرة
عندنا منها ثبوت حكمه بالنص جملة ثم يحصل بالقياس التفصيل اشترط هذا ابو هاشم وخالفه
الجمهور مثاله ان النص قد ورد بكون الاخ وارثا بجملة وهو قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وكذلك
الجد مورود ون تفصيل ما تستحقه الاخ مع الاخ الجد فيعمل القياس تفصيل ميراثهما عند
الاجتماع وذلك بان يقاس الجد على الاب فيسقط الاخ او لا اذ لو لم يكن الاخ منصوصا
عليه فى الجملة لما صح اثبات القياس فيه مع الجد وكذلك ورد بحق الجد فى الخمر بلا
تعيين عدد الجلدات فيعمل بالقياس على القذف فعلى هذا ليس حظ القياس الا تفصيل
ما اجملته النصوص وهو باطل لوجوه ثلاثة الاول ان الدليل العقلي لم يفصل بغير قيام
الامارة شى اما ورد النص على ثبوته اصله كميراث الاخ وشبهها الثانى كذلك الثانى
ان الصحابة قاسوا مسئلة الحرام ولم يتقدم فيها نص راموا تفصيله بل كانوا اتفقوا بيسهم
دون اصل الحكم وقد قاسوا وغيروا القياس الا زعل النص ولم يتقدم نص على عدم النص
مع على الجملة الثالث ان القياس دليل شرعى فيجب استعماله ما امكن الا لمانع وهو هاهنا
منتف ومنها ان يكون العلة فيه معلومة وهو باطل لان ادلة القياس لم تفصل ومنها
عرضه على الكتاب والسنة وبطل بتقدم اعتبار ادلة القياس له فصل
وكيفية الحاقه بالاصل بان يكون الحكم فيه اولى منه كقياس الضرب على التافيف الثابت تحريمه
بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ادهو من القياس الاولى على الخلاف والجامع بين كل منهما من
عدم الاكرام بل هو فى الضرب اشد فكان بالتحريم اولى وقال الغزالى والامدى لا دلالة على
ذلك لغوية لفظية فهما من السياق والقرائن اذ من عرف اللغة عرفها فلما عرف
القياس فيها حكينا وكلى لا تنكره احدا ومساويا كالامة وقياس العبد على الامة فى
سراية العتق او باتفاق الفارق وهو الجمع بنفى الفارق ويسمى القياس فى معنى الاصل
وسعي المناط وقد تقدم وقد اتفق العلماء على انه لا الحاق الفرع بالاصل الا مع حصول الشبه
بينهما والشبه له معنيان اخص واعم وهو ما ينط الحكم به على وجه يمكن القياس فيشمل ما
حسب جميع المسالك وهذا هو المراد هنا لا اعتبار غلبة الشبه فى الصورة كما بين
الفقه الاحوه فى الصلوة اربعة على الاولى فى عدم الوجوب لا شتباه صورتهما وهذا
الشافعى بل انما تعتبر الشبه فى الحكم وانما يكون فى فرع واقع بين اصلين مختلفين شبهه

كلاهما يوصف فيه فيلحق باعلاهما شبها كالعبد شبه المال لانه يباع ويوهب ويوقف
ويرهن ويؤجر ويعار ويوصى به ويودع ويضمن بالعلة ويشبه الحر من حيث كونه آدميا
قال الشافعي مترددا الى المال لغلبة شبهه به في اكثر احكامه في وجوب القيمة على القاتل بالغة
ما بلغت ولا يرد الى الحر واهل المذهب الحقوه به لكن لا يجب به الزيادة على دية الحر رحمه
قيمته بل يغرم مرادي اعلا منه فلا يزاد على قيمة دم آدمي اغلا منه ويسمى هذا قياس غلبة
الاشباه والمختار اعتبار الجامع المصير الذي اقتضى الدليل وهو احد المسالك الآتية
تعلق الحكم به من صورة او حكم او وصف او حكم شرعي كما يجيء هذا الامام المهدي ان الشافعي
وابن علية انما ذهبا الى ان مثل ذلك يعلل به لا الى انه لا يعلل الا بذلك فيرتفع الخلاف بيننا
وبينهما **مسألة** وشروط الحكم هنا اي الذي هو احد اركان القياس الشرعي
ان يكون شرعيا كالوجوب ونحوه بحيث لا يهتدي اليه العقل بدون الشرع لا عقليا
اذ هو خارج عما نحن فيه وهو القياس الشرعي ولهذا امتنع اثبات الحكم العقلي به اتفاقا فما
كان نقول في قتل العبد المغصوب استيلاء حرمه الشرع فوجب كونه ظلما كالغاصب الاول
هذا لا يصح لان الظلم انما ثبت حيث ثبت وجهه وهو كونه ضررا عاريا عن نفع ودفع
واستحقاق ولا لغويا كان نقول في اللائط وطء وجب فيه الحد فاسمي فاعله زانيا
كواطئ المرأة فهذا لا يصح لان اجراء الاسماء انما ثبت بوضع اهل اللغة لا بالقياس الشرعي
ولا يثبت به اتفاقا **نعم** اثبات الاسماء الشرعية بقياس شرعي فقد ذكر في
الفصول جواز ذلك واما اثبات الاحكام العقلية بالقياس العقلي فقد تقدم اختيار
جوازه واما اثبات الاسماء اللغوية بالقياس اللغوي ففي ذلك خلاف وسيأتي تحقيق محله
فنقول ليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل اتفاقا كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل
ونصب المفعول فان ذلك متفق على اطراده وانما النزاع فيما لم يثبت فيه ذلك فيسمى لمعنى اشتهر
عنه باسم غيره لجامع بينهما كالنبيذ خمرا للتخمير وما لم يوجد فيه المعنى لا يسمى خمرا كعصير العنب
وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ خفية واللائط زانيا للايلاج المحرم والمختار منع ذلك
وهو مذهب الجويني والغزالي والآمدي وابن الحاجب وقال المنصور والباقلاني وابن سريج
وابن ابي هريرة والرازي وجماعة من ائمة العربية ان اثبات الاسماء بالقياس جائز ويجعلون ما
ثبت من الاحكام بالقياس ثابت بالنص الوارد على الاصل ولا يثبت بالقياس الا مجرد
التسمية مثلا الخمر اسم لكل ما يسكر من عصير العنب وغيره ومن رطب التمر وما سوى ذلك من
المائعات المسكرة انما سميته اهل اللغة نبيذا والاجماع منعقد على تحريم السكر كالخمر لكن
اختلف في مستند الاجماع على تحريم السكر فعندنا انه القياس الشرعي في الحكم لا لانه يسمى
خمرا وعند المخالفين انه النص الوارد بتحريم الخمر لان النبيذ خمر بالقياس في اللغة فهم انما اثبتوا
بالقياس مجرد التسمية **واحتج** لنا على المنع من اثبات الاسماء بالقياس انا قد علمنا
ان بعض اهل العرف يخص باسم لشيء لاجل معنى فيه على الاطراد بل قد يكون كذلك كرجل وفرس
ونحوهما والطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك بالنص لا بالقياس وقد يكون لا على الاطراد
بدليل تسميتهم حموضة العصر خلا لا كل حامض وكذلك الابلق للسواد والبياض في الخيل

فقط

فقط ونحو ذلك فلو حكمنا بجري القياس في مثله لم نأمن وضعه على ما سمعت العرب اطلاقه عليه ومنع
قدم صحة التسمية بسبب المنع لا بسبب القياس اذ هو فرع عنها **تنبيه** قال في الفصول لا بد ان
يكون حكم الاصل فرعيا ومن ثم امتنع اثبات اصول الشرائع به اتفاقا كالصلوة سادسة
ولو بنا بعض لعترها حاله فالناصر والحنفية فاوجبوا الوتر قياسا على المغرب **قلت** قد يقال ان
اثبات وجوب الوتر بالقياس جائز اذ شرعيته ثابتة وانما يعلل صفته من وجوب او نحوه
فاثبات مثل ذلك ليس اصلا قال في الفصول ولا بد ان يكون حكم الاصل ايضا عمليا وظنيا
او ظنيا اتفاقا او علميا مع القطع به وبعلته وبوجودها في الفرع عند المنصور والهادي والناصر
وقدما المعتزلة والاشعرية قياسا على انحصار وطرقه وكذلك اثبتوا التكفير والتفسيق بالقياس
فكفروا من قال ان الله رابع اربعة قياسا على من قال ان الله ثالث ثلاثة وفسقوا من سرق
عشرين درهما من حرز قياسا على من سرق عشرة منه وكلاهما من باب الاولى وكذلك كفروا
من قال من المسلمين ان الله ثالث ثلاثة قياسا على النصارى وفسقوا غاصب عشرة قياسا
على سارقها بعلة استواء الضرر في ذلك وكلاهما من باب المساوي وذهب المؤيد بالله وابو
هاشم والملاحمية والمتأخرون الى انه لا يثبت التكفير والتفسيق بالقياس بناء على انه
ظني فلا يثبت في العلميات والتكفير والتفسيق حكمان شرعيان علميان خطرهما عظيم لا
يكفي فيهما الظن **مسألة** وشروط العلة المستنبطة خمسة والمراد بما تعلل به الحكم
في الاصل الاول ان لا تصادم نصا ولا اجماعا مثال ذلك ان يقول الشارع او يقع
الاجماع ان كل سبع طاهر فيقول القائس الكلب نجس لانه سبع ونحو ذلك فالتعليل على هذه
العلة لا يصح لمخالفته لنص الشارع او الامة ونشترط في المستنبطة خاصة وهي التي طريقها
اما السبر والتقسيم او الطرد والعكس او المناسبة ان لا تتضمن حكما في الاصل غير ما اثبته
النص لان المستنبطة انما تعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل فلو اثبت فيها حكم في الاصل كان دورا
بخلاف المنصوصة وهي التي طريق ثبوتها السمع اما الكتاب او السنة او الاجماع فانما تعلم
بالنص مثاله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فيعلل ان حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا
لكونه ربويا فيما يوزن كما في الذهب والفضة فيوجب اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام
بالطعام كما في النقدين واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد
بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانما بالنص **والثاني** ان لا تكون في اوصافها حشو
قلنا بجواز تعدد الوصف ما لا تأثير له في الحكم المعلل بخلاف بحيث اذا قدر عدم ذلك القيد
في الاصل لم يعدم الحكم فيه وذلك لانه لا مناسب ولا شبيه بالمناسب فهو وصف طردي
وهو لا يعتبر اتفاقا مثاله ان يقول الحنفي في مسألة المرتدين اذا اتلفوا اموال المسلمين
مشركون اتلفوا اموالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فقيد دار الحرب لا
تأثير له عندكم ضرورة استواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام في عدم الضمان عندهم وليس
المراد بتأثير العلة ان يكون باعثة لا مجرد امارة اي ما يعرف الحكم ولا يكون باعثا
بل نعم ذلك اذ لا فائدة لها سوى تعريف الحكم ونعني بالتعريف كون الوصف امارة بها يعرف
ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا اثبت النص حرمة الخمر وعلل بكونها مسكرا

ذلك الوصف من افراد الخمر فكلما وجد فيه ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما
اخمر تعرف بالوزن كما في ذلك وان باعث على تحريم الخمر واذا ثبت في البعض عدم العلة عند
والباعثة كالانكاد فانه باعث على تحريم الخمر وسبب لكونها علة والامارة لا بمعنى غيره
عدم التاثير ثبت في الكل ومن هنا لم يعللوا بالاسباب والشروط والعلل الطردية فاذا
ثبت كونها باعثة فسواء كانت منصوصة او مستنبطة متعدية او قاصرة معلومة او مظنونة
و الثالث ان لا تخالفه اي الحكم في التغليظ والتخفيف لعدم الملائمة بينهما لان التغليظ
انما يقتضي تغليظا والتخفيف تخفيفا مثل مثل ما تحته اخرها في الاخر مثاله ان يقول الشافعي
في التيمم مسح تراد به الصلاة فيشترط فيه التكرار كاعمال الوضوء فيعترض بان العلة وهي كونه
مسحا تخفيف والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ فلا ملائمة بين العلة وبين حكمها
و الرابع ان لا تكون العلة مجرد الاسم كلو علل تحريم
فلا تكون باعثة عليه ولا امارة له
الخمر بكونها تسمى خمرا اذ هو لا تاثير له في التحريم من حيث انه موقوف على المواضعة
والمصلحة والمفسدة لا تتبعها فلا يكون طردية و الخامس ان تطرد بمعنى انها كلما وجدت
وجد الحكم في جميع مواردها وهذا على القول الصحيح ولا يثبت في محل مع تخلف حكمها
ويعبر عنه بنقض العلة وفسادها ويعبر عنه ايضا بتخصيص العلة وذلك هو مذهب من
منع منه وجعله قادحا فيها وهو اختيار القاضي ابي الحسن وبعض الشافعية والحنفية
وهو الذي نص المهدي عليه وسواء كانت منصوصة او مستنبطة وتاولوا مسائل الاستحسان
بانها اخرجت من عموم الخطاب لا من عموم القياس او من عموم القياس لكن مع جعلها جزءا
من العلة ومسائل الاستحسان هي ما تعدل عن الحكم فيها بحكم نظائرها لدلالة تخصها كما سيأتي
كمسئلة المصراة فان الرسول صلعم قضى فيها بان ترد ويرد معها صاع من تمر عوضا عن اللبن
وهو من المثليات والمثلي مضمون بمثله فحصلت العلة وهي كونه مثليا وتخلف الحكم وكمسئلة
القهقهة وبيع التمر فانها نقض للوضوء ولم تبطل بها صلاة
كانت علة يتخلف حكمها فلما علقت الاحكام عن هذه العلل وقد قطعوا بان العلة الصحيحة
تطرد ولا يتخلف عنها حكمها حكموا بانها انما اخرجت من العموم وهو نحو المثلي مضمون بمثله
فحكمه صلعم في لبن المصراة مخصص لهذا اللفظ لا للقياس وبانها تخالفه لمقتضى القياس
واخرجت منه لكن لا على جهة النقض بل لان ما اقتضى خروج هذه المسائل عن اطراد
الحكم فيها وخصصها جعل قيدا في العلة مثاله لو قيل في متلف ابل مثلي فيضمن بمثله
لانه مثلي في غير المصراة ونحو ذلك وروي في الفصول عن ائمتنا والجمهور جواز تخصيص العلة
وهو المحكي عن ابي طالب وابي عبد الله ومالك وقدماء الحنفية قالوا لانها امارة
لحاذاة اقتضاؤها الحكم في موضع دون اخر اذ الامارة ليس بموجب ثبوت حكمها معها
في كل حال بل الواجب مواصلة حكمها لها في الغالب وقال بعض الشافعية يشترط
في المنصوصة لا المستنبطة لمانع او عدم شرط وقيل عكسه ذكر ذلك وقيل مطلقا اي
يشترط في المنصوص والمستنبطة الاطراد ولا يجوز التخلف ولو لمانع او عدم شرط
حجة الاولين انه لو كانت علة لوجب اطرادها وتعلق الحكم بها انما يثبت وتخصيصها
لا يمنع من ذلك لان معناه ان يثبت العلة في بعض الفروع ولا يثبت حكمها معها وذلك هو

نقض العلة الموجب لفسادها واجيب بان ذلك هو عين محل النزاع فلو صح الاجماع على
اشتراط الطرد عند عدم المانع وحصول الشرط كما ادعاه المهدي عليه السلام لكان
ذلك حجة ولكن اين الاجماع فرع وتخلف الحكم قد يكون لعلة اخرى دافعة
لتاثيرها فيه كوطء الزوج الحربي المانع للرقبة في ولد المملوكة المدلسة وقد يكون
لفقد الاهلية كبيع الصبي فالبيع هو علة زوال الملك لكن فقدت الاهلية هاهنا
او فقد محل العلة كبيع الميتة فالبيع علة زوال الملك لكن فقد محل ذلك وهو كون
المبيع لا يصح تملكه او فقد شرطها كسرقة نصاب من غير حرز ولا يجب على المستدل
ان يحترز في متن استدلاله من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض ويدفع النقض
باحد اربعة امور بمانع وجود العلة في صورة النقض وفقد قيد من قيودها المعتبرة
او ادعا ثبوت الحكم او اظهار مانع من ثبوته و من شروط العلة ان تنعكس
وهو انتفاء الحكم لانتفائها على راي بعض العلماء ولا يشترط ذلك على الاخر والخلاف
مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين او علل مختلفة كل واحدة منهما
او منها مستقلة باقتضاء الحكم فمن جوزه لم يشترطه ومن منعه اشترطه لانه اذا جاز
ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا
لم يجز ثبوت الحكم دون الوصف دل على انه ليس علة له وامارة علته والمنا والا
لا ينتفي الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله وقد اختار جمهور العلماء
جواز تعدد العلة قالوا لانه لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والمس والبول
والمذي والغائط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة للحدث لثبوت الحدث بكل
منها وهو معنى الاستقلال وايضا لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لما علمت
ان العلل الشرعية ادلة وقيل لا يجوز وقيل يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
وقيل عكسه هكذا ذكره جماعة من الاصوليين كابن الحاجب وغيره اعني انهم جعلوا مبنى
الخلاف على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين فصاعدا ومنعه من غير فرق بين ان
تكون العلتان على البدل او مجتمعتين واما القاضي عبد الله فقد بنى مسئلة عكس
العلة على ما ذكروه اعني بناه على القول بجواز تعليل الحكم بعلتين كل واحدة منهما تثبت معها
الحكم وان فقدت الاخرى وذكر امثلة لذلك منها ما تقدم ومنها استباحة دم
الادمي فيكون بالقصاص او الكفر او الزنا او المدافعة ومنها تحريم الوطء يكون لعدم
النكاح والملك او للحيض والاحرام او للعدة او للصوم الى غير ذلك مما يكثر في ابواب الشرع
ولكنه قال لا اعلم خلافا في جواز تعليل الحكم الشرعي بعلتين كما ذكرنا وحكى مثل ذلك عن
الرازي قال واما تعليل الحكم بعلتين مجتمعتين فيه لك صورتان احداهما ان تكون
العلتان في نوع اجتمعا فيه وكل واحدة منهما ثبت في اصل غير اصل الثانية وهذه لا
شبهه في صحتها وجوازها لتعليل الحكم بهما اذ لا وجه يمنع من ذلك مثال ذلك ما ورد من
تحريم الانتفاع بالنجس اكلا وغيره الذي هو الميتة لعلة كونه نجسا وما ورد من تحريم الانتفاع
بالمسكر شربا وغيره كالخمر ونحوها بكونها مسكرة ثم انا نعلل تحريم شربنا النبيذ بكونه

هذا في المناسبتين مع

منكرا وعينا الصورة الثانية تعليل الحكم بعلتين في موضع النص على الحكم وهذه الصورة هي
التي سعى ان تكون محل الخلاف المشهورة وسعه صاحب الفصول في مطلق العرف بين المحلين
وخالفه في جعل الخلاف المشهورة في شرائط انعكاس العلة وعدمه مبنيا على الخلاف في المسئلة
الاولى لما علمت ان القاضي لم يقرر بينها خلافا وجعل محل الخلاف المشهورة المسئلة الثانية
والسيد ذكر فيها نوعا من الخلاف حيث قال واختلف في تعليل الحكم بعلتين مجمعتين فقيل
يجوز مطلقا وقال الامام ي والجويني والغزالي يمنع مطلقا والمختار وفاقا لبعض اصحابنا غيره
جوازه في المنصوصتين لا المستنبطتين وروي في الحواشي عن ابن زيدانه جعله للمذهب
وقيل عكسه وقال الحفيد يجوز اذ كانتا مؤثرتين او مناسبتين او شبهيتين او
كانت احداهما مؤثرة والثانية مناسبة ويمتنع اذا كانت احداهما مؤثرة او مناسبة
والاخرى شبهية قال القاضي عبد الله وكلامه يحتمل الا انه سعى ان تكون المراد بالشبهية
التي يعلل بها حيث تكون الطريق اليهما الاطراد والانعكاس والمراد بالشبهية
التي يمنع التعليل بها مع المؤثرة والمناسبة الشبهية التي طريقها السبر والتقسيم لا الطرد
الطرد قال القاضي عبد الله ويدل على جواز تعليل الحكم بعلتين على التفصيل المذكور اما
في الشبهيتين والمناسبتين وفي الشبهيتين فلا مانع من كون كل واحد من الوصفين
يثبت الحكم ثبابه ويدول بزواله وكذلك اذا كانت احدى العلتين مؤثرة والاخرى
مناسبة فلا مانع من تركيب الظن للتعليل بالوصف مع النص والسنة او الاجماع على
التعليل بوصف اخر واما المنصوص عليهما فدليلهما الظهور اذ النص قد يرد بالعلة في
اصل ويرد بعلة اخرى في ذلك الاصل ولا مانع من اجتماعهما فيكون الحكم منوطا بهما اذ لا
سبيل الى اطراح التعليل بهما ولا اختصاص لاحدهما بالتعليل دون الاخر بيان ذلك ان
النص قد ورد بان الزنا في الراي المحصن علة اباحة قتله والردة علة اباحة قتله والقتل
علة اباحة قتله اذا اجتمع في شخص مجموع هذه الامور فان اباحة قتله منوطة بجميعها
اذ لا مخصص وقال في الفصول وقد يوجد العلل المجتمعة مرتبة ودفعة والعوا الفايدة
بالجواز على انها اذا ترتب ثبت الحكم باولها واختلفوا اذا اشتبه دفعة والمختار ان كل واحد
علة كما لو انفردت وقيل جزء علة وقيل واحدة لا بعينها **تنبيه** وهل يجوز
ان كل واحد علة تعليل الحكم بعلة واحدة كما جاز على المختار تعليل الحكم بعلتين الظاهر
جواز ذلك وسيأتي تحقيقه **تنبيه** اعلم انه قد اشترط في العلة شروط غير
ما تقدم منها ان يكون دليلها شرعيا اذ لا يثبت حكم شرعي بعلة عقلية وايضا فما دل على
القياس فيه يكون العلة ثابتة باحدى طرق الشرع فلو لم يجب كونها شرعية لعاد على هذه
الاصل بالنقض والمراد بتعليل دليل العلية لا دليل الوجود فقد يعلم بالحس كالطعم
ومنها ان لا تكون متاخرة عن حكم الاصل اذ لو تاخرت لثبت الحكم بغير باعث
وان قدرت امارة كانت تعريف المعروف ومثال المتاخرة تعليل ولاية الاب
على الصغير الذي جن بالجنون لتوقف ثبوتها قال الامام المهدي عليه السلام والاقرب
صحة ذلك وان هذا ليس بشرط ومنها ان لا يعود على الاصل بالابطال ومثاله قال ضلع

في ارتفع

في ارتفع شاه شاه فعلله الحنفي بدفع حاجة الفقير فجوزوا قيمتها فقد افضى هذا التعليل
الى عدم وجوب الشاة بل تجوز التخيير بينها وبين قيمتها فاذا بطل حكم التعليل بتبعية
التعليل بطل التعليل اذ هو فرع ثبوت الحكم ومنها اذا كانت مستنبطة ان لا يكون لها
معارض في الاصل بان تبدى علة اخرى لا تحقق لها في الفرع من غير ترجيح والا جاز التعليل
بمجموعهما او بالاخرى ومرّ الخلاف في جواز تعليل الحكم بعلتين فعائدة هذا الشرط
حينئذ كون العلة علة بلا خلاف ولا احتمال وقيدنا الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة
لا يستقل العلة الى المجموع او الى الاخرى وفاقا هكذا ذكره الامام الحسن عليه السلام وقيل
يشترط ان لا يكون لها معارض في الفرع بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم
بالقياس على اصل اخر فان المعارض يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل
شهادتها بل يوقف في مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احداهما لا
تبطل الاخرى حتى اذا رجح احداهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة ومراد من
ان التساوي انما يبطل فعلية الدليل وقيل يشترط ان لا يكون لها معارض في
الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالتساوي لانه لا يبطل وانما يحتاج الى الترجيح وهو
دليل الصحة بخلاف الراجح فانه يبطل ومنها ان لا يكون الدليل الدال على عليتها متناولا
لحكم الفرع بخصوصه مثال ذلك نقيس الخارج بالقي والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من
السبيلين ونعلل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلعم من قاء او رعف او امذى فليتوضأ
وضوءه للصلوة فان فيه تصريحا بالقي والرعاف ووجه دلالته على علية الخارج النجس
انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا يشترك بينها الا الخارج النجس ووجه اشتراطه
انه يمكن اثبات الفرع بالنص وهو اعلى من القياس وايضا فانه رجوع عن القياس
الى النص وقيل يشترط ايضا ان لا يكون دليلها متناولا لحكم الفرع بعمومه مثل ان يقيس
الذرة على البر في الربوية ونعلل بالطعم فيمنع المعترض علية الطعم فيقول القائس انه
ثم والى رتب الحكم عليه وهو دليل العلية فيمثل هذا التعليل لا يحتاج لاجل تعديه الحكم
الى الفرع اذ النص يتناوله بعمومه والعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان
وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة وايضا فانه رجوع عن القياس
الى النص قال الامام الحسن ويمكن ان يجاب بان النص العام ربما يكون مخصصا والمستدل
او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه لعسر فيثبت به
العلة في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد يكون دلالته على
العلية اظهر من دلالته على العموم كما يقول حرمت الربا في الطعام للطعم فان العلية
في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر ومنها ان كونها نقضت
او ما في الاصل لا كلها منصوصة كانت او مستنبطة وسلم من ان تكون كلها فيهما
واختلف انما يكون في علة المنع فقال الكرخي وابو عبد الله انه يؤدي الى المنع تعدمهما
اذ لا يوجد في الفرع كلا اوصاف الاصل فلو علل مثلا تحريم الخمر باوصاف الخمر من
جملتها كونه معتصرا من العنب لما وقع نقيه الى سائر المسكرات لعدم وجدانه هذا الوصف

فيها تكون قاصرة وهالا يصححان القاصرة كالشافعي وقال الحاكم والقاضي وابو الحسين والشيخ
بل لان بعض اوصاف الاصل لا تاثير له في الحكم ولا تعلق للظن بان له في شرع الحكم تاثيرا مثل كون
المرجحين وما نعنا واحتجوا بان مثل هذا لا يظن ان الحكم منوط به قلنا الامام المهدي عليه السلام
وتوجيه هو لا هو الاصح لما سيأتي من صحة التعليل بالقاصرة ومنها انها اذا كانت متعدية
فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل او جزءا من المحل اتفاقا لتعذر الالحاق وبعض المحل الحنفي
بان يترك محل الحكم منه ومن غيره حيث يكون كل منهما مستقرا علة في الوجوب ولا يحمل عليه
اصلا مثلا المحل الذي هو التحتين جزء حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق المحل الذي يوجد
فيه وفي غيره فليس جزء حقيقة واما القاصرة فلا مانع من ان يكون المحل او جزءه ويسمى
الواقعة والرسمية وقد اختلف فيها فعند الجمهور انها صحيحة مطلقا كتعليل تحريم الربا في
النقدين بجوهريتهما وعند جمهور الحنفية بل فاسدة مطلقا وقال ابو طالب والمنصور والكرخي
وابو عبد الله ان كانت مستنبطة ففاسدة وان كانت منصوصة او مجمعا عليها فصحيحة
اذ الشرع يحكم على صحته العقل هنا لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى
صحة التعليل بالعلة بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقا وان لم يثمر النص الا الظن قالوا لو كانت
معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا وتكون فائدتها معرفة الباعث ومنع
الالحاق تنبيه اذا حكمنا بصحة القاصرة المستنبطة فهل الحكم ثابت بالنص فيها بمعنى
انها باعثة عليه او هو مضاف الى النص بمعنى انه المعرف فيضاف الى المنصوص دون المستنبط
ذهب الشافعية الى الاول وهو المختار والحنفية الى الثاني قيل والخلاف لفظي اذ كل
من الفريقين لا ينكر ما قاله الاخر هذا واما اشتراط عدم مخالفة العلة لمذهب صحابي
لان الظاهر اخذه من النص والاحتمال لا يرفع الظهور فهو غير مستقيم لجواز ان تكون من
علة مستنبطة من اصل اخر وكذا اشتراط القطع بوجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن
يضعف بكثرة الشروط وهما يضعف غير صحيح بل يكفي بالظن غاية الاجتهاد وما نقصد
في العمل كامر تنبيه اعلم ان العلة لما كان تعليلها مراد لوليك القياس ومنع
الكلام فيها النظار وارباب التحقيق تحتين مثال بينوا بعضا منه لينتفع به الطالبون
فنقول العلة لها حقيقة وشروط وخواص واقسام وطرق والفرق بين الحقيقة والخاصة
ان الحقيقة شاملة لكل المفردات المندرجة تحتها بخلاف الخاصة فهي لبعضها دون
بعض والفرق بين الشروط والخواص ان الشروط معتبرة في تاثيرها في حكمها بخلاف الخاصة
فليست معتبرة فيه وانما هي امر يعرضها في نفسها وسيعرف ذلك اما حقيقتها فهي
في اصل اللغة العالة والعذر الحادث وما يعتوره محل الحركة مع الم و في عرفها الباعث
على الفعل او الترك وفي الاصطلاح الوصف المنوط به الحكم الشرعي وقد يعرف وجه
حكمة تعلقه بها وقد لا يعرف ويسمى باعثا وحاملا وداعيا ومستدعيا ومناطا
ودليلا ومقتضيا وموجبا ومؤثرا وذاتا وسببا وامارة وجامعا ومحلا وهو
ومشعرا ومصلحة وحكمة ووصفا ومضافا اليه ويرد لك **والفرق**
بينها وبين العقلية انها اما امارة معرفة للحكم كالزوال او باعثة عليه كالزنا فانه

باعث على الحد والعقلية موجبة لذاتها عند من يقول بتاثيرها كالحركة فانها موجبة لكون المحل
متحركا وايضا قد نعلم قبل حكمها فانا لا نعلم وجوب الحد الا بعد ان علمنا وقوع الزنا بخلاف
العقلية اذ لا نعلم الحركة الا بعد حصول الجسم متحركا مع الجواز وانه يجوز وقوعها على شرط مقارن
او متقدم عليها كالاحصان بخلاف العقلية اذ لو وقفت على شرط لم تكن علة بما المعلول لها لذاتها
ذكر ذلك حيثما وان العقلية لا تتعدى وقد تكون الشرعية لا تتعدى خلاف ذلك **فرع**
وقد اضيف الى العلة الفاظ منها محل العلة وقد وقع تسميته بشرط لانه يطلق على الشرط وقد
يطلق على الحكم اصلا كالخمر او فرعا كالنبيذ ومنها وصف العلة وهو وصف سببها لا
تكون العلة علة مؤثرة في حكمها الا به كاليمين عند قوم هي علة الوجوب الكفارة لكنها موقوفة
على وجود الحنث فكان الحنث كالصفة لها وقد يطلق على الشرط ومنها ذات العلة ويطلق
في مقابلة شرطها ومنها ركن العلة وقد وقع تسميته خلاف فمن جعل كل وصف يتوقف
الحكم عليه من علة او سبب او شرط علة ولم يفرق بينها اسمه وهو اقواها في مناسبة وان كان
المجموع علة عنده وهذا راي الاقلين ومن جعل اقواها علة وبعضها غير علة لم يسمه وهو راي
الجمهور ومبنى الخلاف على اثبات الفرق بين الثلاثة وعدمه وفائدته انه الحكم يضاف الى
العلة بان تكون هي المؤثرة دونهما اتفاقا بين الجميع لانها باعثة عليه بخلافهما وانما
الخلاف هل الجميع من الثلاثة هو العلة فيضاف الحكم اليه ام البعض هو العلة فقط وغيره
سبب وشرط فيضاف الحكم اليه دون غيره فالجمهور يقولون البعض هو العلة فقط وغيره
سبب وشرط فيضاف الحكم اليه فقط والاقلون يقولون الجميع هو العلة فيضاف الحكم الى
الجميع وتظهر ثمرة الخلاف في كثير من صور الفروع فان **قلت** قد عرفت حقيقة العلة
دون السبب والشرط فما ذلك الفرق الذي بني عليه الخلاف **قلت** اما حقيقة
السبب فهو في اللغة ما يتوصل به الى غيره وهو في الاصطلاح يطلق على معان منها
العلامة المعرفة كالزوال ومنها المعنى المقابل للمباشر كحفر البئر فهو سبب من تحا فوقعها
للاردى والا المردي مباشر ومنها العلة الباعثة كالزنا ومنها مستند
العلة كاليمين عند قوم هي سبب الكفارة وعلتها الحنث ولكنه لا يعقل الا بها
وهذا مجرد مثال والا فكلام اصحابنا ان اليمين والحنث معا سبب للكفارة اي
علتها ولذا منعوا من تقديم الكفارة على الحنث لانه جزء العلة وهي عندهم مركبة من
مجموعهما والحكم لا يتقدم على سببه وان جاز تقدمه على شرطه كتعجيل الزكاة على
الحول الذي هو شرط بعد ملك النصاب الذي هو سبب ومنها علة العلة كالرمي فهو
سبب الموت وعلة الجرح وقد يكون الوصف الواحد سببا لاحكام وعلة لاخر
كالحيض فانه علامة للبلوغ وخلو الرحم من الولد ولانقضاء العدة وعلة في تحريم الوطء ومس
المصحف وقراءة القرآن والاعتداد بالاشهر انما كان في الاول سببا وفي الاخر علة
لان العلة من حقها ان تكون مناسبة لمعلولها ومتى لم تكن مناسبة سميت سببا
الحيض لتحريم الوطء مثلا لمنافيه من الاذى دون البلوغ ونحوه فاعرفه واما حقيقة الشرط
فهو في اللغة العلامة قال تعالى فقد جاء اشراطها وفي الاصطلاح ما يقف عليه وجود الحكم

كالعقل في البيع الذي هو علة في وقوع الملك والولاية في النكاح الذي هو علة في استباحة
الوطء او نقف باثرها فانه علة كالاحصان في الرجم **واما الفرق** بينها الذي هي علة به
الخلاف فاعلم انها لما كانت مشتركة في كونها علامات للاحكام وبوقفها عليها دون
الفرق بينها سيما بين العلة والشرط وخصوصا اذا تعلقا بحكم واحد كالزنا والاحصان
فكان الشرط عند الجمهور في الفرق بينها **فالفرق** بين العلة والسبب من
وجوه الاول ان العلة لا يجب تكررها في الحكم الواحد كمسئلة ذكرناه السرقة كالزنا والسرقة
لانهما يوجبان الحد مع عدم تكرر والسبب قد يجب تكرره فيه كالاقرار بالزنا فلا
يثبت بدون تكرره اربعا وقد لا يجب كالزوال الثاني انها تختص بمحل الحكم دون غيره
كالسرقة فانها موجبة لقطع يد السارق ولا توجبه في غيره وكما لا اشكال في انه يوجب
تحريم الخمر وهما في محل واحد والسبب قد يختص به كالاقرار بالزنا وقد لا يختص كالزوال
ورؤية الهلال فانهما سببان لوجوب الصلوة والصوم على المكلف ومحل الوجوب
المكلف والزوال في الارض لانه ميلان الظل الثالث انها مناسبة له كالاسكار
والسبب قد يكون مناسبا له كحفر البئر للضمان وغير مناسب كالاوقات للصلوة
اذ لا مناسبة بينها وبين وجوب الصلوة الرابع انه لا تشترك فيها الا وتشترك في حكمها
عند من منع من تخصيصها كقتل العمد اذا اشترك فيه جماعة اشتركوا في الحكم بخلاف السبب
فقد تشترك فيه ولا تشترك في حكمه كالزوال تشترك فيه الحائض والطاهر ولا تشتركان في
حكمه **والفرق** بين العلة والشرط من وجوه الاول انها مناسبة لحكمها كالزنا والسرقة
وليس كذلك الشرط كالحول وان ناسب زيادة كالاحصان في الرجم الثاني انها مؤثرة في
الحكم لا مناطه فان المؤثر في القطع الاخذ لا الحرز والنصاب لكنه يظهر باثرهما عند الثالث
ان كل ما يرتب على الشرط يرتب على العلة كالرجم فهو مترتب على الشرط الذي هو الاحصان وعلى
العلة التي هي الزنا وليس كل ما يرتب على العلة يرتب على الشرط كالجلد فانه يرتب على الزنا دون
الاحصان **والفرق** بين الشرط والسبب من وجوه الاول ان الشرط يلزم من عدمه
عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجوده فلا يلزم من وجود الاحصان وجود الرجم من دون
زنا والسبب عكسه يلزم من رؤية الهلال صوم رمضان ولا يلزم من عدم رؤيته
عدم الصوم الثاني انه مختص بمحل الحكم كالاحصان او بحكم المختص كالحول بخلاف
السبب كالزوال الثالث ان الشرط غير مناسب للحكم في الاغلب والسبب بخلافه
واما شروطها فقد تقدمت **مسئلة** وخواصها كثيرة منها انه يصح ان تكون
عدما اما في حكم عدمي كعدم عاقل يلزم بصح بيعه او في ثبوتي كقولهم يقتل لحسب عفونته وقد
اختلف في صحة تعليل الثبوتي بالعدمي والذي ذهب اليه الجمهور ان ذلك يصح كما مثلنا
وذهب بعض الفقهاء وابن الحاجب الى ان ذلك لا يصح **لنا** معرفة كون المعجز مقرونا بوجود
امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما
جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل منعكم الكلي وكذلك الدوران علة
لمعرفة كون المدار علة وهو وجودي والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود

والعدم مع العدم

والعدم مع العدم فاحد جزئيه عدم فهو عدم ومنها انه يصح ان تكون اثباتا اما في حكم ثبوتي
كالزنا في وجوب الجلد او عدمي كالاسراف في عدم نفاذ التصرف ومنها انه يصح ان تكون
مفردة وهي حيث تكون ذات وصف واحد كالاسكار ومركبة من اوصاف متعددة
كقتل عمد عدوان فانه علة في القصاص ومنهم من لا يصح ان تكون مركبة ويجعلون
العلة من هذه الاوصاف اقواها في اقتضاء الحكم وهو القتل والعمدية والعدوانية شرطان لها
لا اجزاء منها لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف منفردة مما يظن عليته
بالدليل اما بالاثر لانه صريحه بنص ومناسبة واما باستنباط من سبر او سبه كما يظن
في الواحد وما ثبت به علية الواحد ثبت به علية المتعدد من غير فرق فالفرق تحكم
ومنها انها قد تكون خلفا في محل الحكم اما لازما كالطعم في الربويات عند من علل به
واما مفارقا كالصغر اذا علل به فساد البيع ومنها انها قد تكون حكما عقليا كالاسكار
وقد تكون حكما شرعيا كقولنا الكلب نجس فلا يجوز بيعه لان النجاسة حكم شرعي واما
اذا كانت امارة مجردة فذلك ظاهر للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين امارة
للاخر بان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا واما اذا كانت بمعنى الباعث فقيل
يجوز مطلقا وهو المختار وقيل لا يجوز مطلقا وفصل ابن الحاجب فقال ان كان التعليل باعثا
على تحصيل مصلحة كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه جاز وان كان باعثا على دفع
مفسدة كتعليل بطلان بيع الميتة بالنجاسة لم يجز قلنا المقصود حصول المناسبة في
احد الحكمين فمهما ثبت في احدهما كان هو العلة والاخر المعلول دون العكس ولا فرق
للمنع ومنها انه قد يجمع علة واحدة حكمان فصاعدا اما اثباتا كالسرقة للقطع
والغرم هكذا ذكر في الفصول وذكر عضد الدين ان السرقة علة القطع لمصلحة الزجر
وللغرم جبر الصاحب المال او نفيا كالحيض في عدم جواز الصلوة والصوم ودخول
المسجد والقراءة والوطء قال في الفصول فاما السبب كالغروب لجواز الافطار ووجوب
المغرب فيجوز اتفاقا وجعل الامام يحيى هذا المثال للامارة لما قال ابن الحاجب انه ان كان امارة
جاز ذلك بلا خلاف وان كانت بمعنى الباعث فالخلاف وقد تكون الاحكام الصادرة
عن علة واحدة من غير شرط كالحيض وقد يتوقف على شرط مطلقة حكم ومشروطة حكم اخر كالزنا فانه
يوجب الجلد مجردا والرجم بشرط الاحصان وقد يصدر الحكمان بشرطين كالقتل فانه يصدر
عنه القود بشرط العمد العدوان ويصدر عنه الدية بشرط كونه خطأ وشرط كالقتل فانه يصدر
الدية والكفارة بشرط كونه خطأ وقد تصدر الاحكام المتماثلة عن علل مختلفة كما
تقول لو كان الزنا والردة وقتل النفس بغير حق في اشخاص ثلاثة فان كل واحد منهم يستحق القتل
وتعني بالتماثل هنا الاتفاق في الصورة وقد يوجد العلل المماثلة في احكام مختلفة كما تقول
في القتل فانه مقاتل لم يوجب القود اذا كان عمدا وفي الدية اذا كان خطأ وكالزنا فانه يوجب
في رجم المحصن وجلد البكر وقد تكون كلا حكميها في محل وذلك كما تقول في الزنا فانه علة في
الجلد والرجم وهما في محل واحد وهو الشخص الزاني وقد يكون بعضها في محل وبعضها في محل
اخر كما تقول والحيض فانه علة في ترك قراءة القرآن وفي ترك غشيان الرجل لها وهو اي
المراة

ومنها انه يصح تقارن العلل المستقلة لحكم واحد كالقتل والردة والزنا اذا اقترن وحيدها
ويصح ايضا تعاقبها كتحريم الوطء بالحيض فاذا انقضت مدته تعقبها عدم الغسل فانه
يعقب الحيض في اقتضاء تحريم الوطء ومنها ان تكون طاعة كالطهارة في النية ومعصية
كالزنا وفعل المكلف كما ذكر وغيره كالحيض ودافعة كالعدة ورافعة كالطلاق وصالحة لهما
للامرين كالرضاع وحقيقية كما ذكر واضافية كالابوة في تعليل الولاية والخلاف في الاماية
كالنفقة **مسئلة** تعارض العلل هو تساويهما واستدعى سامنهما في الانتفاء فيحتاج
الى الترجيح ولتجرد لذلك بحثا فنقول ومتى تعارضت العلل بان اقتضى بعضهما خلاف
ما يقتضيه الاخر فحيث لا يحتمل ما تقتضيه معارضه اما في جميع الافراد او في بعضها فالترجيح
واجب بلا خلاف وانما الخلاف حيث لا يحتمل ترجيح وتبيان واستيعاب وجوه ليس هذا
محله لكننا نذكر او حينا هنا سعا للامام المهدي فيه من اوجه وهو عشر التكرار في بيان
العلة كما عرفناك فنقول العلة ترجح بوجوه الاول انه يرجح بوجود هاتين الاصل بان
كان وجودها فيه مقطوعا به او مظنونا بالظن الغالب وطرق وجود الاخرى دون ذلك
مثاله في الوضوء طهارة في الوضوء ما يتغ فلا يفتقر الى النية كغسل النجاسة مع قول الاخر
طهارة حكمية تفتقر كالتيمم الى النية فالاولى ارجح لان ثبوتها معلوم الثاني قوة طرق
كونها علة بان تكون دليل عليتها النص او الاجماع علاف الاخرى فدليل عليتها ليس
الا الاستنباط الثالث ان يحتج لها بقوتها دون الاخرى للقطع بافادة ذلك القوة
مثال ذلك قولنا في الوضوء طهارة للصلوة فيجب له كالتيمم ولانه عبادة يجب فيه كالصلوة
وسيأتي في الترجيح بقية وجوه ترجيحها **مسئلة** واما اقسامها فهي تنقسم الى مؤثرة
ومناسبة وشبهية وطردية فالمؤثرة ما دل على عليتها السمع على مراتبه وان لم يظهر فيها
مناسبة وبعضي مراتبه اما نص وتسميه نص واجماع وهذه طريقها كما مر وقولنا وان
لم يظهر فيها مناسبة تحريم شيء ذكره فليتوهما وهذه هي العلة السمعية والمراد كونها مؤثرة
هنا بالمعنى الاخص اذ هو الاشهر من اصطلاحهم لبس للاصوليين في تسمية العلة بالتأثير
اصطلاحين اعم وهو انه لا بد في جميع العلل لانه ان يحصل لنا دلالة او اماره في ان
لها تاثيرا في الحكم واخص وهو ان العلة المؤثرة ما دل على عليتها النص وتسميته او الاجماع
قال في الجوهرة وتسمية الاجماع وذكر في الفصول ان الثابتة بحجة الاجماع ليست مؤثرة
سمعية بل هي مستنبطة اما مناسبة كما او شبهية كما سيعرف **والمناسبة**
هي الظاهرة المنضبطة الثابتة بمجرد مناسبتها لحكمها عقلا لحصول مصلحة او دفع
مفسدة كالاسكار للتحريم **والشبهية** هي وصف يوهم المناسبة ليس هو مؤثر ولا
مناسب عقلي كالكيل والطهارة وطريقها الاستنباط وبعض الاولى المناسبة
العقلية والثانية ايهامها وشرط كان في السبر والتقسيم وهو حجة في الاجماع والطرد
والعكس وهو الدوران وقد تسميه العراقيين السنة في انها يجاب طريق لكل واحد
منهما وعلة الاستنباط طرق معتبرة عند ملتمس العلل بالاستنباط سما الاولى
مناسبة والثانية اسماء لها اساسه تقع **والطردية**

هل يقع الشرع على ان تعمد العصمه للعلة لا او انه والقيد بان ولي ما
ولنا العلة امانة او في العقل وله العصمه
ان تقدم السمع والسنة للقران بعد ما
النفعه في انها تقع بعد ذلك

وصف ليس بمؤثر ولا مناسب ولا موهم المناسبة كقولهم احتجاجا على الحنفية في منع ازالة النجاسة
بالخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلم يرفع النجاسة كالزيت بخلاف الماء وكقولهم في كون
مس الذكر لا ينقض الوضوء طويل مجوف فلا ينقض الوضوء مسه كقصبة البراع ونحو ذلك وتسمى
الغاء المناط وتعطيل المناط والطرد المهجور ويحتمل ما ذكره الهادي عليه في كتاب القياس
وغيره من قدماء الائمة من دم القياس واهله على الطرد ونحوه وهذه العلة مختلف في قبولها
فقال ائمتنا والجمهور لا يعمل مطلقا لان التعليل بها مجازفة وقبلها الحنفية مطلقا مع
اطرادها والكرخي في الجدل لا العمل فاذن **مسئلة** واما طرقها فاعلم ان كون
الوصف الجامع علة امر خفي غير ضروري فلا بد من طريق وله طرق صحيحة وطرق
متوهم صحتها وسنذكر المصنف رحمه الله الطرق المعتبرة عنده وسنعود نذكر قبل
ذلك كلاما جملنا للشيء بالتفصيل بعده فنقول قد عرفت مما ذكرنا في اقسام العلة انها
تنقسم الى سمعية ومستنبطة فالاولى المؤثرة والذي يدل على التعليل بها السمع من نص
او اجماع ان كانت ثابتة بهما وان كانت ثابتة بحسبه نص فدليل اعتبارها انه
لو لم يكن علة لكان ما ورد به النص من التنبيه عليها بالامور التي ذكرها يخرج كلام الحكيم
او المعصوم عن حد الحد الحكمي الى حد المجون والهزو ولان سياق الكلام بالوضع اللغوي الذي
على طريق التنبيه مما ذكرنا يدل على ان ذلك علة لما ينيط به من الحكم والثانية هي
المناسبة والشبهية والذي يدل على اعتبارها انه لا بد لكل حكم غير تعبدي من علة قطعا
والنصوص غير وافية فوجب العمل بها ويدل على انه لا بد للحكم من علة وجهان احدهما
الاجماع على ذلك فهو دليل العلية لا دليل العلة وثانيهما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فظاهر الآية التعميم فيفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها
اذ لو ارسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر
العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع
وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى المصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد المحض
فيحمل الفرد على الاعم الاغلب ثم اذا ثبت ظهور عليته وصف شيء من المسالك وحصل ظن
عليته وجب اعتبارها والحكم بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام الا
ان ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي يحصل فيه معللا بل بمجرد المناسبة كما في
ظن العلية بخلاف مثل السبر واذا كان طريقها المناسبة تسمى قياس الاخالة او
ايماؤها سمي قياس الشبه او التقسيم والسبر سمي قياس السبر او الطرد والعكس سمي
قياس الاطراد والحكم التعبدي ما لا يظن فيه الحكم لا لمصلحة وهو خلاف الاصل فان الاحكام
في الغالب انما ثبتت بالتعليل لا بمجرد التعبد كما حققنا واما الكلام التفصيلي في طرق
العلة فقد ذكره المصنف حيث قال **وطرق العلة** من حيث هي هي **اربع** الاجماع
والنص والسبر والتقسيم والمناسبة وهذا **على المختار** عنده تبعا لابن الحاجب
واصحابنا يجعلون مناسبتنا لانهم يجعلون تنبيه النص طريقا مستقلا والسادس الشبه
وهو الطرد والعكس وقد ذكر المصنف اخرا والطرق الاربع **اولها الاجماع وذلك**

ان سفعاد في عصر من الاعصار على تعليل الحكم بعلة معينة حلافا للرازي كاجماعهم على ان الصغر علة ولاية المال فان كان ظنيا كالثابت بالاجماع بالاحاد والسكوتي فهي ظنية او ظنيا قطعيا في قطعيته وان كان مستنده امارة على المختار مثال الاول ما يقوله في تعديم الاخ لاب وام ان الملاحمة في نسب الاب والام علة في تعديم في الميراث وكذا ثبت بالاجماع فوجب هذه العلة التقدم في ولاية النكاح قال في المحصول فهذا الاجماع لم ينعقد على التعليل في محل النظر وهو الفرع بل انعقد على كون الوصف علة ثبوت حكمه في محل اخر وهو ولاية النكاح مثلا وهو حسنه وما هذا حاله فهو ظني ومع التجانس هنا ان كل واحد منهما مسرور وترجيح اخ على اخ بوجه من الوجوه ذلك الوجه اختصاصه بالملاحمة في كلا الطرفين ومثال الثاني ما نقوله في كفر النصارى ونفاه الصانع فان الاجماع منعقد على ان علة كفر النصارى التثليث وانكارهم نبوة محمد صلعم ونفاه الصانع الاجماع منعقد على ان علة كفرهم اعتقاد نفي الصانع **والثاني اي الطرق النص وهو** قسمان **صريح وغير صريح**

هكذا ذكره ابن الحاجب لانه جعل التنبيه وهو غير الصريح قسما من النص لا قسيما له نظرا الى ان دلالته لفظيه وان افتقرت الى الاستدلال وقال في المحصول انه ليس من النص وزاده في الحواشي عن ابن الخير والامدي نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع فيكون مسلكا مستقلا قسيما للنص لا قسما منه وعلى هذا جرت قاعدة اصحابنا **و الاول من قسمي النص وهو الصريح** ما دل بوضعه وهو مراتب منها وهو اعلاها ما لا يحتمل غير العلية وهو ما اتى فيه باحد **حروف** مرعية في **التعليل مثل لعلة كذا او لاجل كذا** او لسبب او لموثر او لموجب او من اجل او كي يكون كذا وهذا قاطع في العلية **و ما هو فيه نحو لانه** كذا او ان كان كذا او ان كان جنبا فاطهروا او بكذا ومنه ان تكون كذا وجعل العضد من الاول وهذا دون الاول لان هذه الحروف قد تجيء لغير العلية فاللام للعاقبة مثل لدوا للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة وان الشرطية اي للزوم من غير سببيه ولمجرد الاستصحاب وهو ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق فدلالتها على الاتفاق التعليل بطريق الظهور ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول **او** في لفظ غيره مثل **فانه** اما في الوصف مثل قوله صلعم زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وكلومهم واوداجهم تشخب دما واما في الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفا للترتيب والباعث مقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل من العلة والحكم وهذا دون ما قبله لان الفا انما يدل بحسب الوضع على الترتيب ودلالتها على العلية انما يستفاد بطريق النظر والاستدلال ومنها دخولها في غير لفظ الشارع قول الراوي سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا نقل دون ما قبله للعقبية وغيره خلافا لابي حنيفة لانه لم يعلم ترتب الحكم على الوصف لم ينقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور والعادل انما يجعل ما دخلت فيه الفاء للتعقيب والسبب من جهة النص جريا على اجازة الاصحاب والامام الحسن ولا مشاحة في ذلك اذ من جهة كون الفا للترتيب

بالوضع وان الشرطية في قوله فان كان الذي عليه الحق سفيها السبب الشرط بالوضع احسن عده من مراتب النص ولاحتياج ثبوت العلية فيهما الى النظر والاستدلال جعلت دلالتهما اسرة الدلالة وضعيه مرة وقول المصنف **او بانه** من المرتبة الثانية كما ذكرنا **او نحو ذلك** مما قد ذكرناه من تفصيل التقسيم **فرع** واختلف الناس في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها على قولين فذهب اصحابنا والجمهور الى ان النص على علة الحكم لا يقتضي تعدي حكم الاصل الى كل موضع وجدت فيه العلة بل يقتصر الحكم على محل النص والعلة قبل ورود التعبد بالقياس والى هذا ذهب ابو عبد الله وقاضي القضاة الا ان ابا عبد الله خص ذلك بما لم يكن من الفعل علة في التحريم ثم اختلفوا فقال القاضي اذا ورد التعبد بالقياس كفى ذلك في جواز القياس على العلة المنصوص عليها وقال ابو عبد الله لا بد مع ذلك من دلالة على القياس على تلك العلة المعينة وذهب ابو هاشم والكرخي وابو الحسين والنظام والشيخ الحسن وهو ظاهر قول الفقهاء وقول بعض اهل الظاهر منهم القاساني والنهرواني الى ان النص على العلة يقتضي بان كل موضع وجدت فيه العلة يكون له ذلك الحكم الذي في الاصل وبه قال ابو عبد الله اذا كانت العلة علة تحريم ثم اختلفوا فمقتضى كلام الكرخي وابي هاشم ان الحاق ما وجدت فيه العلة بموضع النص ليس من باب القياس ولا ينافي هذه الرواية عن النظام انكاره للقياس اذ لم يجعل هذا من باب القياس بل النص كما روي لنا على ما ذهب اليه القاضي ان مجرد النص عليها لا يكفي تعديها اذ العلة الشرعية انما هي داعية الى الحكم ولا يلزم فيما دعى الى امر ان يدعو الى امثاله فلا يلزم من قوله حرمت السكر لكونه حلوا تحريم كل حلو لجواز ان يحب الحلاوة في غير ما يبطل به وجه تحريم الخلافة وللقطع بان قول من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غيره من حسني الخلق فاما بعد ورود التعبد بالقياس جملة فيلزم لاجله تعديها اذ ذلك فائدة النص على التعبد بالقياس ولا وجه لما ذكره ابو عبد الله من الفرق بين علة الوجوب والندب وبين علة التحريم اذ الترك كالفعل في التعبد بالرق يحكم مع الاستواء **و** الثاني من قسمي النص وهو **غير الصريح ما** لزم مدلول اللفظ **و فهم منه التعليل لا على وجه التصريح ويسمى تنبيه النص** وايما النص وهو انواع منها ما اقترنت فيه العلة بحكم لو لم يكن هي او نظيرها علة له لكان ذكر الشارع لذلك الحكم تعقيبا فيحمل على التعليل دفعا لا استبعاد فامر ان عينهما **مثل** قوله صلعم **اعتق رقبة جوابا لمن قال** وهو الاعرابي هلكت واهلكت يا رسول الله ماذا صنعت فقال **جامعت** او واقعت **اهلي في نهار رمضان** او وانا صائم على اختلاف الروايات فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق لان غرض الاعرابي واقعته لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب او تاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال اذا واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء هنا مقدرة وثم محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني

واعلم ان مثل هذا اذا تعددت اوصافه واحتمل ان تكون علة الحكم مجموعهما او بعضها ثم اعتبر بعض والغي بعض بدليل الاعتبار والالغا سمي تنقيح المناط وتهذيبه وتحريره مثاله في قصة الاعرابي اذ يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد والظاهرات السبع تجري في المؤثرة التي طرحتها النص اذا كان ظاهرا لا صريحا ومن امثلته هذا قوله صلعم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فوقف الحكم على العلة التي قررها من امثلته ما روي انه صلعم امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على آل فلان وعندهم هر فقال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو هي لم يكن ذكر الطواف ونفي النجاسة للتعليل للزم ما تقدم ويعتبر ذلك و مثال اقتران نظيرها وهو غير الاول الذي قبله قريب منه قوله صلعم وقد سألته الخثعمية فقالت ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه انفعه ذلك فقال صلعم ارايت لو كان على ابيك دين الى اخر الخبر وهو قضيته أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به اي كونه علة للنفع والا لزم العبث فيفهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على الاصل وهو دين الآدمي وعلى الفرع وهو دين الله وعلى العلة وهو الدين ومن امثلة هذا ما روي ان عمر سأل النبي صلعم عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال صلعم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك يفسد الصوم فقال لا فنبه على ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود و منها ان يفرق بين حكمين بصفة اما مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مقتطعا من عموم سابق كقوله صلعم القاتل عمدا لا يرث بعد قوله الميراث فانه لم يتعرض لعدم القاتل وارثه وجعل في المفعول عن هذا قوله لا يقضي القاضي وهو غضبان بعد تعدد الامر بالقضاء مطلقا فانه لم يتعرض لغير حالة الغضب او لشرط او غاية او استثناء او استدراك كقوله صلعم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فقد فرق بين حكمين وهما جواز التفاضل في غير الجنس وحرمته في الجنس بشرط وهو الاختلاف فهذا ايما الى انه العلة وهو مثال الشرط وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق بين حكمين وهما تحريم المقاربة وجوازها بغاية وهي الطهارة فهذا ايما الى انها العلة وهو مثال الغاية وقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فقد فرق بين حكمين وهما استحقاق النصف وسقوط استحقاقه بالعفو فهذا ايما الى انه العلة وهو مثال الاستثناء وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فقد فرق بين حكمين وهما المؤاخذة وعدمها بعقد الايمان الاستدراك

وذلك

وذلك ايما الى انه العلة وهو مثال الاستدراك و منها ذكر وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل اكرم العلما واهن الجهال وذلك لانه الف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة تنبيه هذا اذا ذكر الحكم والوصف جميعا فانه ايما بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل قوله تعالى واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او مثل ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة مثل حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايما تقدم عند التعارض على المستنبطة نظرا الى تعلق كل منهما ايما بنا على انه اقتران العلة بالحكم وان قدر احدهما وقيل ليس بايما بنا على انه لا بد من ذكرهما معا والمختار وفاقا لاكثر المحققين ان الاول ايما لا الثاني لان ذكر علة الحكم كذكره لاستلزامها اياه كالحل للصحة البيع و نحو ذلك من انواع الايما النهي عن فعل في وقت معين قد وجب علينا فيه ما فيه فان في ذلك الفعل اذ يشعر بان علة تحريمه كونه ما نعا من الواجب نحو قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالنهي عن البيع بعد الامر بالسعي منبه على ان العلة في تحريم البيع حينئذ كونه مانعا من الواجب فرع تشترط المناسبة في صحة علل الايما ان فهم التعليل منها كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان فان لم يفهم منها لم تشترط كسائر اقسام الايما المفهمة من غيرها وقد وجد وقيل تشترط مطلقا وقيل لا يشترط مطلقا واختار ابن الحاجب الاول ونص المهدي عليه وانما صاحب الفصول فقال انما لفظه والعلة الثابتة بالايما المناسبة لحكمها معتبرة اتفاقا ولا تشترط وفاقا للجمهور ظهور مناسبتها ومطلق اعتبارها الاخرى يعتبر كالغضب نص في قوله صلعم لا يقضي القاضي وهو غضبان مطلق الغضب لا بد من اعتباره والا كان ابطالا لنص الشارع قال فاما تعيينه من كونه لعينها او لنوعها تعيينه يجوز بانواع الادلة تنبيه ظاهر كلام الجوهرة ان تسميه النص قطعي ان ثبت في كلام متواتر وقال الدواري بل ظني مطلقا ولهذا فان علة تحريم الخمر ليس الاسكار والنص وان كان القران هو الذي علمها بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا و ثالثها اي الطرق السبر والتقسيم السبر هو ان يختبر الوصف هل يصلح للعلية اولا والتقسيم هو قولنا العلة اما كذا او كذا و يسمى هذا الطريق في لسان اصحابنا حجة الاجماع وذلك حيث يجمع على ان حكم الاصل معلل على سبيل الجملة فقط من دون ان ينعقد على تعيين علته والا كان هو الاجماع وقد تقدم تعد عرفت الفرق بينهما قال الامام المهدي عليه وجه تسميته حجة الاجماع ان المعللين يعودون في تعيين الوصف الذي اختار كونه علة الى الاحتجاج بالاجماع

على انه لابد له من علة وقال الامام الحسن لو كان بمجرد الاجماع على تعليل الحكم مستقلا
باثبات الحكم العلة كما ذكره المهدي عليه السلام في شرحه وغيره من اصحابنا لاستغنى عن الحصر
والابطال والمناسبة والشبه ولابد قطعا في اثبات العلة هذه من مسلك من مسالك
هذه المسالك للاجماع من الفقهاء على ان كل حكم لابد له من علة على سبيل الشمول
لا الخصوص كما يوذن به كلام المعيار والجوهرة فادا المسلك الى اثبات العلة
هاهنا هو الحصر والابطال و السبر والتقسيم هو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل الصالحة للعلية في بادئ الرأي والتحقيق ان الحصر راجع الى التقسيم ثم ابطال
التعليل بها جميعا والتحقيق ان الابطال راجع الى السبر الا واحدا فيها
وهو المدعى علة او الا واحدا ادعى زائد عليه فيتعين كونه علة مثاله في التحكيم ان نقول
في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل قد اجمع على ان تحريمه لعلة من غير تعيين للعلة
بحثت عن اوصاف البر فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الرأي الا
الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح اذ ذلك عند التامل لجريان
تحريم التفاضل في النورة مثلا مع انها ليست بمطعومة وفي الملح مع انه ليس بقوت
فتعين الكيل ويكفي قوله بحثت فلم اجد ونصرف فيه لعدالته وتدينه
وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العملية في الشرعية مما لو كانت لما
خفيت على الباحث عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك يحصل الظن
المقصود ثم ان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر
الذي قد ادعاه المستدل دونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة
من مقدمات دليله ومعصانه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والابطال
كل منقطع منع قطعا وهو خلاف الاجماع والمجتهد يرجع في ذلك الى ظنه **نعم**
و طرق ابطال ما عداه اي الباقي ثلاث اما بيان المستدل ثبوت الحكم بالباقي
في الصورة العلانية فقط من دونه فيعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا الطريق يسمى
الالغاء مثاله القوت باطل في الملح ربوي وليس بقوت او بيان كونه وصفا
طرديا من حيث ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا كالاختلاف في الطول والقصر
فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا
يعلل به حكم اصلا فوجب الغاؤه اذا التبس الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة والانوثة
في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح
والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به شيء من احكامه او بعدم ظهور
مناسبته ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي الناظر ان يقول بحثت
فلم اجد له مناسبة ولا ما يوهمها فيكون ابطلته ويصدق فيه لانه عدل فان قال
المعترض الباقي ايضا كذلك فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق
السبر الى طريق الاخالة وان حكمنا بعلته المستبقى وعدم علية المحذوف كان تحكما
بالجملة فيتعين القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على

الحاصل من سبر المعترض وسيأتي وجوه الترجيح في بابه ومما يرجح وصف المستدل كونه
موافقا للتعدية في الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم
حكمها وكثرة فائدتها وكذا كونه اكثر تعدية لما ذكرنا **فرع** والاجماع
على تعليل الاصل ان كان قطعيا وعلم انقسامها انحصارها في اقسام معينة
وان كلها باطلة الا واحدا منها فالعلة قطعية ومثاله الاجماع على تعليل كفر من
قال ان الله ظالم ثم اذا ابطل ان يكون الكفر للعبادة او المجموع العبادة واعتقاد
فعل الظلم تعين ان الكفر للاعتقاد فقط وان كانت الثلاثة ظنية او بعضها في
ظنية مثاله اجماعهم على ان الولاية على الصغيرة البكر في بضعها معللة واجماعهم
على ان العلة ليس الا الصغر او البكارة ثم يبطل القائس كون الصغر هو العلة
بدليل ظني فيقول لو كان الصغر هو العلة لثبتت الولاية على الصغيرة الثيب
وقد قال صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها ونحو ذلك **فرع** وحيث
يكون السبر بالنفي والاثبات فهو الحاصر والا فهو المنتشر وهو لا يفيد
العلم فان لم يكن اجماع على ان حكم الاصل معلل وكان السبر غير حاصر
فعند الجويني انه ليس بطريق الى كونها علة لانه عند عدمه مثير للظن وقال
الباقلاني بل طريق لاثارة الظن وقال الامام في محل اجتهاد ولا يسمى
حينئذ حجة اجماع **و** اعلم ان شرط هذا الطريق الذي هو حجة الاجماع
وما بعده وهو المناسبة والشبه على قول وحاصله طرق الاستنباط
الاجماع على تعليل الحكم في الجملة من دون تعيين للعلة في محل من محالها اذ لو
وقع على التعيين لكان هو الطريق وليس مما نحن بصدده ثم المراد بذلك الاجماع
اما على جهة الخصوص كما هو ظاهر المعيار والجوهرة في حجة الاجماع والشبه
فقط لكون تحريم التفاضل مجمعا على تعليله مثلا لم يحصل التعيين بسبر او شبه
وفي المناسبة ايضا على قول المصنف كالاجماع على تعليل تحريم الخمر ثم تعين
علته بالمناسبة واما على جهة الشمول كما هو ظاهر المنتهى والفصول وترجيح
الامام الحسن ومعناه ان كل حكم غير تعبدي لابد له من علة للاجماع الفقهاء على
ذلك ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كما اسلفنا تحقيق ذلك
لكنه حينئذ ليس لعدمه على القطع مع ما في كلام المصنف هنا من عدم الاشعار
بارادة ذلك لما علمت انه جعله شرطا وهو لا يلائم اطلاق الشرطية عليه اذ هو
دليل اعتبار ما فهم **ورابعها** اي الطرق المناسبة وتسمى
الاخالة لانها بالنظر اليها يخال انها علة اي يظن وتخريج المناط لان العلة
اي المناط بها الحكم اي يعلق عليها وبالمناسبة يتحقق استنباط اي يستخرج
وكانه تخريج العلة وهي اي المناسبة حاصلها تعيين العلة في الاصل بمجرد
ابداء مناسبة بينها وبين الحكم اي من ذات الوصف لا بنص ولا
بغيره كالاسكار في تحريم الخمر فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه

كون الانكحات مناسبا للتحريم لشرع التحريم وكما لجنايه العمد العدوان في القصاص
فانها بالنظر الى ذاتها مناسبة لشرع القصاص وانما قال الجنايه ولم يقل القتل كما قال
غيره لانها تشمل لانواع القصاص واعلم انما تخرم المناسبة اي تبطل بلزوم
مفسدة للحكم راجحة كانت او مساوية خلافا للرازي واتباعه كالبيضاوي
لا اذا كانت المصلحة راجحة فانها لا تنخرم اتفاقا لشدة اهتمام الشارع برعاية
المصالح واثبات الاحكام علمنا لان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة مثلها
او زايدة عليها ومن قال العاقل نعم هذا تربح مثل ما خسرا واقل منه لم يقبل منه
وعلل بانه لا ربح حينئذ ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلاء والترجيح على
سبيل التفصيل يختلف باختلاف المسائل وقد يرجح بطريق اجمالية وهي انه
لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة المعارضة لزم التعبد بالحكم لا لمصلحة
واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يقضي العقل بانه
الباعث على الحكم فاحترز بالظاهر عن الخفي وبالمنضبط عن المنتشر وهذا
لابن الحاجب وقوله يقضي العقل الى اخره للامام المهدي عليه السلام قال الامام الحسن
واولى منه ما ذكره ابن الحاجب بعد قوله منضبط بحيث قال يحصل عقلا من ترتب
الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا اي للعقلاء لا للشارع لانه يلزم الدور من
الاول اذ كونه باعثا على الحكم بمعنى انه يحصل من ترتب الحكم عليه ما يكون مقصودا
من شرعه الحكم وذلك انما يعرف لكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك
كان دورا والمقصود اما حصول مصلحة وهي اللذة ووسيلتها او دفع
مفسدة وهو الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي
وانما كانت هذه الامور مقصودة للعقلاء لان العاقل اذا خير اختار
المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا واحترز
بقوله عقلا عن الشبه فان كان الوصف الذي رتب عليه الحكم خفيا او غير
منضبط وهو المنتشر لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلل به الحكم واعتبر
حينئذ في الغالب ملازمه وهو مظنته فالخفي كالعمد به المناسب للقصاص
لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية
من افعال مخصوصة تقتضي في العرف علينا بكونها عمدا كاستعمال الجارح
في المقتل لانه مظنته وغير المنضبط كالسفر للمشقة المناسبة للقصر
تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بعينها لانها غير منضبطة لانها
ذات مراتب تختلف باختلاف الاشخاص والازمان ولا يناط الترخيص بالكل ولا
يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلازمه وهو السفر واعلم ان المناسب
معتبر عند ائمتنا والجمهور خلافا للرشي وابي زيد الدبوسي واصحابه والمروزي
قلنا انا لا نعني بالمناسبة الا ما يدرك به الظن بكونه وجه المصلحة فاذا ثبت
ان العمل على الظن في الغالب هو ثمرة القياس فقد لزم العمل على المناسب وبعد ان

الرجوع الى معهودات الشرع ومقصوداته هو الواجب اذ لو لم يجب ذلك لعاد على كون
المستفاد بالقياس شرعيا بالنقض ولذا لا يجوز للبيبة اعلم ان المناسب
تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفسه وباعتبار الشارع اما الاول
منها فحصول المقصود من شرع الحكم ثلاثة اقسام اولها ان يحصل المقصود يقينا
كالبيع للحل وثانيها ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر
من المقدمين وهذان مما لا ينكرهما احد وثالثها ان يكون حصوله وعدم حصوله
متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان ورابعها ان
يكون الحصول موهوما كنكاح الايسة لتحصيل غرض التناسل فان عدد من
لا ينسل منهن اكثر من عدد من تنسل وهذان اعني مشكوك الحصول وموهومه قد انكرا
لاستواء الحصول وعدمه في اولهما ومرجوحيته في ثانيهما والمختار وفاقا للجمهور
الجواز لنا ان البيع مظنة الحاجة الى عوضه مع التعارض وقد اعتبر وان انتفى الظن
في بعض الصور بل شك فيها وعدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذا السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة
كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة في اليوم نصف فرسخ لا نصبه نصب
ولا اضمار ولا مخمصة فالحصول ذو بعيد في المثال الاول وكان في الثاني
نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل
جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف فانتفى ان يكون المقصود فايتا
قطعا مثاله حصل النكاح مظنونا مظنة لحصول النطفة في الرحم ورتب عليه
الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق
وهو في المشرق ولد بلده وهي في المغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها
قطعا فالمختار وفاقا للجمهور ان مثل هذا لا يعلل به لانتفاء شرع الحكم مع القطع
بانتفاء حكمته خلافا للحنفية الثاني من تقسيماته وهو بحسب نفسه وهو
ينقسم الى حقيقي عقلي وخيالي اقناعي اي يقنع به الناظر فالحقيقي ما دعى
الى المصالح الدينية او الدنيوية مع قوة مناسبته وكونها لا يرداد على كثرة البحث
والتامل الا وضوحا واقسامه ثلاثة الاول ما يقع في محل الضرورة ويلتفت بالضرورية
وهو ما دعت اليه المقاصد التي لا تقوم الدين الا بحفظها ومناسبتها في غاية الوضوح
واعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار وهو ضربان ضروري في اصله كالكليات الخمس
التي دعت ركائلها وهي حفظ الدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل
بحد المسكر والنسب بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق
ومكمل له وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل في حفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما
حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث النفس من الطرب
المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه
ويجوز اختلاف الشرائع في المكمل وما يعد القسم الثاني ما يقع في

ويلقب بالحاجي وهو ما تدعو اليه الحاجة لا الضرورة ورتبته دون الاول وهو ضربان
اصلي كالبيع والاجارة والقرض والمساقاة ونحوها وتكميلي كتزويج الصغيرة ونحوها كشراء بز
المعاملات فان المعاوضة في هذه العقود ثبتت بحيث لو لم تشرع لادى الى فوات شيء من
الضروريات الخمس ومصالح النكاح غير ضرورية الا ان الحاجة اليه غير حاصلة وهو تحصيل
الكفو الذي لو فات لما فات الى بدل الا انها ليست في رتبته واحدة فان الحاجة
تشتد وتضعف وبعضها آكد من بعض وقد تكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة
في تربية الطفل الذي لا ام له ترضعه وكذا المطعوم والملبوس فانه ضروري من
قبيل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا عليهما الحاجي باعتبار
الاغلب **ومكمل له** كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل في تولي الاخ
تزويج الصغيرة فان اصل المقصود هو شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه
اشد افضاء الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح **القسم**
الثالث ما يقع في محل التحسين ويلقب بالعادي وهو ما تدعو اليه رعاية محاسن
العادات لا الضرورة ولا الحاجة ورتبته دونهما وهو ضربان ما لا يعارض القواعد
المعتبرة كتقييد النكاح بالشهادة وسلب الرق اهليتها وان كان ذا دين
وعقل كالحر لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة لتكون الحرية على ما الف
من محاسن العادات ان لم تعتبر في المناسب المناسبة فان السيد اذا كان له
عبد ذو فضائل واخر دونه فيها استحسن عرفا ان نعوض العمل التي تحتاج
فضلهما فيحمل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر ومنه
ازالة ما من علية الحبوة والعفو عن الجنايات ورياضة النفوس وتهذيب الطوائف
وما يعارضها كشرع الكتابة فهو مع استحسانه عادة معارض للقواعد لانه
بيع المال بالمال والعادي لا يكمل له **واعلم** انها قد تجتمع الثلاثة في وصف
على اي كالنفقة فهي ضرورية للنفس حاجته للزوجات تحسينية للاقارب
والحنفي الاقناعي ما يتخيل فيه مناسبة غيره عن الطرد في اول وهلة
ثم اذا حقق النظر فيه ظهر عدمها حتى لا تزداد على كثرة البحث الا التحرز والتأمل الا
بلا شيء كتعليل تحريم بيع الميتة بالنجاسة وقياس الكلب عليها بجامعهما
فمناسبتها للتحريم فيها حيث انه اقناعيه من جهة ان نجاسته التي تناسب اذلاله
ومقابلته بمال يناسب اعزازه وبينهما منافاة فمناسبة النجاسة للتحريم
متخيلة لكنها تضمحل مع التأمل لان معناها كون الصلوة معها محرمة
ولا مناسبة بينه وبين التحريم **واما الثالث** من تقسيماته **وهو** باعتبار
نظر الشارع فالمناسب بهذا الاعتبار **اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب**
ومرسل وستعرف حقيقة كل واحد منها **اما الاول وهو المؤثر ما ثبت بنص**
او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم هذا الحد اختاره الامام الحسن ولم
نقل او ثبت نص بناء على دخوله تحت النص كما تقدم ولم نقل او اجماع او محل اجماع

لانا لا نثبت

لانا لا نثبت العلة نفسها بحجية الاجماع عنده على ما زعمه الصفي فلم يجعله المجرد
الاجماع على التعليل جملة طريقا الى العلية وسماه حجة الاجماع كما مر بيانه فضلا
عن ان يكون الوصف حينئذ في اعلى طبقات الاعتبار وذلك **كتعليل ولاية المال**
بالصغر الثابت بالاجماع فان عين الصغر معتبرة في عين ولاية المال **وكتعليل**
الحدث بالخارج من السبيلين الثابت بالنص فان عين الخارج معتبرة في
عين ولاية المال الحدث **و الثاني وهو الملائم ما ثبت اعتباره بمجرد**
ترتب الحكم على وفقه فقط لكنه قد ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في
جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم وهذا الحد اختاره الامام
الحسن ايضا ويعني بالاعتبار في اول الحد اعتبار عينه في عين الحكم وقوله بترتب
الحكم على وفقه اي على وفق المناسب له بان يثبت الحكم مع الوصف في محل واحد
كالتحريم للاسكار فانهما في محل واحد وهو الخمر وقوله فقط يعني لم يثبت ذلك الاعتبار
بنص او اجماع كما في المؤثر ولكنه ثبت بذلك اعتبار عينه في جنس الحكم **كما ثبت للاب**
ولاية نكاح ابنته الصغيرة فاذا قيل ثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة
قياسا على ثبوت ولاية المال بجامع الصغر فان الوصف وهو الصغر امر واحد ليس في
حقيقته نوعان والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان
من التصرف **فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية** بتنبيه الاجماع على الولاية على
الصغير في المال لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية
فقد ثبتت الولاية مع الصغر في الجملة وان وقع الاختلاف في ان علة ولاية النكاح الصغر
او البكارة او هما جميعا واما اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد
ترتب الحكم على وفقه **او** لم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم كالاول بل ثبت بنص
او اجماع **اعتبار جنسه في عين الحكم** ومن ذلك **كجواز الجمع** فيكون رخصة **في الحضر بالمطر**
قياسا على السفر بجامع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف المشتمل الحرج
وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به
وهما نوعان مختلفان وحينئذ **فقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع** بنصه
كان صلى الله عليه وسلم جمع في السفر فان ذلك ايماء الى ان علة رخصة الجمع فيه هو حرج السفر
فقط والحرج وهو المشقة منضبط هنا اعني في الجمع بدليل جوازه سفرا وحضرا ان لم
يمنع منه مانع شرعي فيصلح علة بخلاف القصر فانه لو اعتبرت فيه المشقة لضاقت الاجماع
على عدم جوازه حضرا عند حصول الحرج ولذا اعتبر ملازمه وهو السفر **او** لم
يثبت فيه ما ثبت في الاولين بل ثبت بنص او اجماع **اعتبار جنسه في جنس الحكم**
وذلك **كاثبات القصاص في الجناية بالمثقل قياسا على الجناية بالمحدد بجامع**
كونهما جناية عمد عدوان فقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص وذلك
لان الحكم هو مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص في النفس وغيرها كالاطراف واليدين
والرجلين وغيرها من القوى كالعين والانف والوصف جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع

ذهب اليه الجمهور و ورثه ائمتنا اهل المذهب من اعتباره مالم يرجع الى المعلوم الالغا
وانه مما يتوصل به الى الاحكام الشرعية وتردد الشافعي في قوله وصرح العراقي بقبوله
الا انما شرط كون المصلحة ضرورية كلية قطعية فالضرورية قيل هي ما تكون منها
وهوف الزوج نعم مع عدم مراعات تلك المصلحة لا حاجية وهو ما تكون منها
لحفظ الاموال والاعضا والاعراض العترة ذلك مما يحتاج او يستضر بفقده ولا يهون
هنالك للازواج حيث لم يراع تلك المصلحة لا وكليته لا جزئية مخصوصة تنقض
وقطعية لا ظنية مثاله مثله الترس المتقدمة اذا علم قطعا ان المسلمين ان لم
يرموا المترس بهم استاصل الكفار المسلمين جميعهم وان يرموا بدفع الاستيصال
قطعا خلاف اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس في محل الضرورة وكذا
رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة بعض اذا احتمل الاستيصال توهما لا يقينا
واما النوع الثاني وهو الغريب المرسل فهو ما لا نظير له في الشرع لكن
العقل يستحسن الحكم لاجله هذا الحد ذكر معناه الامام المهدي عليه السلام حيث قال
هو ما لم يثبت له اعتبار في الشرع لا جملة ولا تفصيلا ولكن العقل يستحسن الحكم
لاجله ولا نظير له في الشرع وانما عدل المصنف عن لفظه لما ذكره الامام الحسن من ان نفي
اعتبار الشرع هاهنا على جملته لا يكفي وان قوله ولا نظير له في الشرع زيادة ولا يحتاج
اليها وهو عيب في تحديد الحد ودفع مثل ذلك قلت لكن مع حرف نفي الاعتبار للقادح
المذكور وحذفه الفضلة مكانه بحث مع شريعة الاعتراض ولا اعتماد على ما ذكره
المصنف واختار الامام الحسن في تحديده ما ذكره سعد الدين وهو ان يقال هو ما لم يثبت
اعتبار عينه في عين الحكم اصلا ولم يعلم اعتبار عينه في جنس الحكم وعدمه
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم وذلك كما يقال في البات لزوجته
وهو المطلق لها طلاقا بائنا في مرضه المخوف لئلا ترث يعارض بنقيض قصده
فتورث قياسا على القاتل عمدا حيث عورض بنقيض قصده فلم يورث
بجامع كونهما فعلا فعلا محرما لغرض فاسد فالحكم معارضتهما بنقيض قصدهما
والجامع الفعل المحرم لغرض فاسد ولذلك وجه مناسبة وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة
وهي زجرهما عن الفعل المحرم لكن لم يشهد لذلك اصل معين في الشريعة بالاعتبار
فانه لم يثبت في الشرع التنبيه على ان ذلك هو العلة في القاتل ولا غيره او وضعف
الشبه في هذا الغريب حيث لم يثبت في الفرع عين العلة كما طرح بخلاف الغريب غير
المرسل فانه يثبت في فرعه عين علة اصله كالاسكار في ذلك المثال هكذا ذكره
في العيار في تحقيقه شرح الامام الحسن واقتدى به المصنف هنا وهذا قال الامام
الامام الحسن في شرحه وقد يمنع وجود الفارق فان المعارضة بنقيض القصد هو
العلة وهو بعينه في الفرع ولذا مثله به يعني الامام المهدي عليه السلام لانه جعله مثالا
للمعنى من الغريب غير المرسل على ان هذا الوصف قد اعتبر في الشرع لورود
القاتل لا يرث واعترض الامام المهدي فقال ثمانا له يختلف حاله على حسب

اعتبار

اعتبار المرسل ونعني ثم ما يطرح هنا هو الحكم مع عدم دليل قلت والذي في
نسخة شرح المهدي عليه السلام جعل هذا المثال للغريب غير المرسل فقط ومثال قياس النبيذ
على الخمر على ذلك التقدير للغريب المرسل فقط ونشهد له بذلك ما ذكره في شرحه حيث قال
فان قلت ان ابن الحاجب اورد هذا المثال اعني قياس النبيذ على الخمر في الغريب
من المناسب فكيف مثلت به الغريب المرسل قلت توهم بعض الشارحين للمنتهى
ذلك قلت قد ذكره العضد كما تقدم قال عليه السلام وليس بصحيح لانه اورد مثالين
جمع بينهما الاول منهما للغريب من المناسب وهي مثال البات لزوجته والثاني
للغريب من المرسل وهي مثال قياس النبيذ على الخمر بدليل انه ذكر بعده مثال
الملغى ولم يذكر مثال ما قبله وهو غريب المرسل ولان المثال الاول لملائم
والثاني لا ملائم له في الشرع لا جملي ولا تفصيلي واما صاحب الفصول فانه
قسم المناسب من حيث هو هو الى ما علم اعتباره وما علم الغاؤه وما لم يعلم فيه
ايهما فجعل ما علم اعتباره شاملا للمؤثر من المناسب والملائم منه والغريب منه وجعل
ما علم الغاؤه شاملا لما لم يعتبر من غريب مرسل وملغى وجعل ما لم يعلم فيه واحد
منهما المرسل الملائم وجعل مثال البات لزوجته من معلوم الالغاء واما
الدواري فانه روى عن العراقي انه قسم المناسب من اصله الى اربعة اقسام
مناسب ملائم يشهد له اصل معين وجعل مثاله ورود النص بتحريم قليل الخمر فانه
مناسب من حيث انه يبعث على الكثير وملائم لما ورد من النص بتحريم الخلوة بالاجنبية
لكونه يبعث على المعصية ويشهد له اصل معين وهو ورود النص بتحريم قليل الخمر الثاني
مناسب ملائم لم يشهد له اصل معين وجعل مثاله تطبيق الحرام وجه الارض فان
الظن يغلب الى جواز اكل ما يسد الرمق مما يسد الانسان وبرعيه رعاية
لحفظ النفس وملائم لما ورد به الشرع من جواز اكل الميتة عند المخمصة على النفس
ولم يشهد لهذا اصل معين من حيث لم يرد نص بجواز اكل الميتة ما يسد
الرمق عند ذلك الثالث مناسب غير ملائم ولا يشهد له اصل معين وجعل
مثاله ما نقول لو لم يرد النص ان القاتل لا يرث فانه يقع في الظن ويقع غالبا
جيدا انه لا يعطى من الارث شيئا معارضة له بنقيض قصده وردعا للوارث
لئلا يقع منهم مثل ذلك فان هذا مناسب وليس له نظير ورد به الشرع حتى يقول
فيه انه ملائم ولا ورد نص في ان القاتل لا يرث فيشهد له هذا الاصل الرابع مناسب
يشهد له اصل معين وهو غير ملائم وجعل مثاله ما نقول في القاتل عمدا معينين
بعد ورود النص انه لا يرث فانا نعلل ذلك بما قدمناه من المعارضة بنقيض
القصد وقد يشهد له اصل معين وهو النص بحكمه واستجاد الدواري هذه
القسمة قال وهذه الاقسام معمول باولها واخرها والاول اقوى من الاخير والثاني
معمول به ويسمى المصلحة المرسلة وهو دون الاول والاخير والقسم الثالث
غير معمول به عند الاصوليين واسمه عندهم هو المناسب الغريب يعنون لا نظير له

في الشرع ولا ورد نص بحكمه فالتعليل به ابتداء شرع وهو لا يجوز لان العقول لا تهتدي بها
الى الشرائع المحضة **قلت** وانت خبير بان في كلام الامام الحسن والد والدي ما
يخالف كلام المصنف حيث جعل الحكم المعارضة فانما جعله هنا نفس العلة في
عدم ارث القاتل **واما** النوع الثالث من المرسل وهو **الملغى فهو ما صادم النص**
لفظ حسن هنا لا محل لها الا ان تعد متعلقة **وان كان لحسنه نظير في الشرع**
كمثل في قولهم مثلا لا يحل معنى انه لا يحل ويكون معنى له نظير في الشرع **كايجاب**
الصوم ابتدا في كفارة الظهار والوقاع في نهار رمضان على مثل هو من شهرين متتابعين
على المظاهر ونحوه وهو المواقع الحر في نهار رمضان **في الشرع لكن النص**
هنا وهو قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وكذا الاجماع **منع** العدول الى
الصوم **واعتباره هنا فالغي** وبالجملة فايجاب الصوم ابتدا على التفصيل مناسب
تحصيلا لمقصود الزجر لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم على
وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا اذ لم يوجب الصوم على
المعسر ابتدا في نحو واحد وقد روي ان بعض العلما قال لبعض الملوك وقد جامع في
نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقيل فقال لو امرته باعتاق رقبة لسهل
عليه ذلك لاتساع ماله فلم يرتدع ومنه حمل ملك تطليقات لم يتخلل بينهن رجعة واحدة
بلا تاديب للتتابع في الطلاق بعد تقرير كونها واحدة ومنه ترك حق على خبر
العمل في الاداب وعينا في الجهاد ومنه وضع الحديث للترغيب والترهيب ومنه
تحكيم الكفر لاسقاط المظالم او للبينونة من الزوج ومنه قطع اذن المؤذي
او شفتيه او انفه ومنه الضرب بالتهمة لاخراج السرقة فيحصل الزجر والترغيب
والترهيب والنفع في براءة الذمة وحفظ العرض والمال بغير كلي مضادة منه الدليل
بمنع من اعتباره هاهنا **وهذان** يعني المرسل والملغى **مطرحان** لا يؤخذ بهما
في الشرع **اتفاقا** لانه ابتداء شرع بما يستحسن عقلا وهو لا يجوز لان الشرائع لا تهتدي
اليها العقول بل هي موقوفة على نظر الشارع وهماني باب المناسب بمثابة الطرد
المهجور في باب الشبه فانه لا يعلل بهما كما لا يعلل بالطرد المهجور **مسئلة**
واذا قد عرفت ان المختار في طرق العلة انها اربع فاعلم انه قد **قيل ومن طرق العلة**
الشبه وله معنيان الخ وهو ما يرتبط به الحكم على وجه يمكن القياس عليه واخص
وهو ان يوهم الوصف المناسبة بان يرتبط به الحكم وجودا وعدما مع
التفات الشارع اليه بقوله يوهم الوصف المناسبة اي وليس هو مناسب عقلي
يخرج المناسب الذاتي لان مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم
فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج
في العلم به الى ورود الشرع وقوله بان يرتبط الحكم وجودا وعدما يعني انه يثبت
بثباته وينتفي بانتفائه وهذا غير ما سماه ابن الحاجب وغيره الدوران والطرد
والعكس وقوله مع التفات الشارع اليه يعني ان تكون مما اعتبره الشارع في بعض

الاحكام والتفت اليه كالذكورة والانوثة فانه اعتبرهما في بعض الاحكام ويخرج بهذا الطردي
لان وجوده كالعدم كما يقال الخل لا يبنى عليه القنطرة او لا يصاد منه السمك فلا يزيل
الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا هذا تحقيق مقصد المصنف والله اعلم
وقد يقال انه قد خرج الطردي بقوله يوهم المناسبة لفقد الايهام في الطردي
اذ وجوده كالعدم ويقال لا ظهور في خروج المناسب العقلي واما المؤثر فلا
ارى له خروجا اصلا ولذا ذكروا في حده ليس بمؤثر ولا مناسب فيخرج بمعنى المناسب
ما ثبت بنص واجماع وبمعنى المناسبة ما ثبت بالاخالة والشبه المذكور
كالعلل في تحريم التفاضل على ما ذهب اصحابنا فانهم يجعلون العلة في تحريم التفاضل
اتفاق الجنس والتقدير وعند الشافعي الجنس والطعم وعند مالك الجنس والاقتيات
فان التعليل بهذه العلل جميعها لم يثبت بنص ولا اجماع وانما ثبت بكونه دار معه
الحكم وجودا وعدما قالوا والعلة شبهيته قال في حواشي الفصول فان قيل قد
نص علما الفقه من ائمتكم وغيرهم على ان علة التحريم منصوصة عليها وكل على اصله
وهذا يقضي ان علة الربا مؤثرة لا شبهية فكيف مثلوا بها واختاروا هاهنا
الشبهية **قلت** انما ارادوا انها شبهية بالنظر الى ما ذكر لا بالنظر الى
الامر الخارجي والله اعلم انتهى **وكما يقال في تطهير النجس** عند محاولة
الحاقه بتطهير الحدث **بجعل له المساكن الطهارة الحدث جامع كون كل واحد منهما**
تستعمل لها الماء كالطهارة الحدث فان الجامع وصف شبهي اذ لا يظهر مناسبته
للحكم المذكور لكن يوهم المناسبة من حيث جهة انه قد اجتمع فيها ايجاب ازالة
النجاسة كونها طهارة للصلوة وكونها عن النجاسة والشارع قد اعتبر الاول
حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلوة والطواف ومس المصحف ولم
يعتبر الثاني في شي من الصور فظهر لنا ان اتحاد ما لم يعتبره اصلا والحكم
بخلوه عن المصلحة اقرب والنسب من القياس اعتبره والحكم بخلوه عن المصلحة
فتوهمنا من ذلك ان المصلحة الوصف الذي اعتبره كالطهارة للصلوة
مناسب للحكم الذي هو تعيين الما وان فيه مصلحة وان الشارع حيث
اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك المصلحة وهذا معنى شبهية
الوصف **واعلم** انا قد قررنا كلام المصنف رحمه الله بما اقتضاه ظاهره
في الحد والمثالين وكلام العلما مضطرب في هذه الطريق المسماة بالشبه
فاصحابنا جعلوها طريقة الدوران الذي سماه ابن الحاجب الطرد والعكس قالوا
وقد اختلف في افاده الشبه للعلية ودلالته عليها بنفسه على مذاهب
احدها وهو قول الاكثر انه يدل عليها مطلقا ثانيها لا يدل مطلقا ثالثها
يعتبر بشرط ان يعدم دلالة خاصة على لزوم القياس على ذلك الاصل رابعها
قالوا وهو المختار انه انما تكون طريقا مقطوعا بافادته ذلك حيث يعلم رجوع

التعليل للحكم جملة كما على ما مر في السبر والتقسيم والا الموضع اجتهاد لا يقطع فيه
بنفي ولا اثبات بل يرجع كل مجتهد الى ما يقوى له هذا كلام متاخري الاصحاب في
هذه المسئلة **لا يقال** كيف عد في الشبه على هذا طريقا مستقلا بالافادة
وقد شرطوا فيه ما يخرجه عن الى ما عدوه طريقا رابعا وهو السبر حيث شرط فيه
تقدم العلم بتعليل هذا الحكم المخصوص جملة **لانا نقول** انهم انما ارادوا انه
اذا فقدت تعليل ذلك الحكم جملة ثم وجد نا وصفا يوجد بوجوده وينتفي
بانتفائه كان ذلك بمجرده مفيدا ظن علية من غير نظر الى حصر وتقسيم وابطال
وليس كذلك السبر فافترقا **قلت** هكذا قرره الامام الحسن والذي
اختاره في الجوهرة قول الدوران بذلك الشرط في ورود دليل على التعليل الا اصل
جملة وبشرط ورود التعبد بالقياس وبشرط ان لا يجد المجتهد ما هو اولى منه
من موثر او مناسب اذ هو اخفض طبقات التعليل وذكر في العقد انه يزاد على الله
سبحانه زيادة هذا القيد الاخير وهو ان لا يكون ثم ما يتعلق الحكم به اولى قال
والدليل على ذلك ان الحكم لا بد له من علة فلو استند الى غير ذلك الوصف لم يخل
ذلك الغير اما ان يكون موجودا قبل الحكم وفي هذا تخلف المعلول عن العلة واما
ان تكون متعذرا ما قبله والاصل البقا على العدم اذ لا دليل على وجوده فيبقى ظن
الوصف ولعدم من دعي خصمه باسم يغضب ثم اذا ترك الدعا ترك الاسم زال الغضب
فاذا اعتقد الدعا به عاد الغضب فانا نعلم ان علة الغضب الدعا بذلك الاسم اتفاقا
فاذا دل الدوران في هذا الموضع فكذلك في غيره فيجعل هذا العلة في علية الدوران
مركبة من ثلثة احزا وهي الطرد والعكس وزوال ما هو اولى بتعلق الحكم والذي ذكره
ابن الحاجب وغيره في الدوران انه اختلف فيه على مذاهب اخرها يفيد بمجرده ظنا
قلت ولا ظنا وثانيها لا يفيد قطعا ولا ظنا وثالثها يفيد قطعا بالثلثا وهو المختار عنده لا يفيد قطعا ولا ظنا
وذكر الامام المهدي عليه السلام ان في كلام ابن الحاجب ما يشعر بقلتها اختاره
وهو انه يكون طريقا مستقلا يحتاج الى تقويتها بان يعلم تعليل الحكم جملة والا
لموضع اجتهاد كما مر قال سعد الدين على كلام ابن الحاجب قد اعتبروا في الدوران
صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد ها هنا حاليا
عن المناسبة فصار هذا منشا الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفا في ان الوصف
اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن العلية بخلاف
ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم انتهى هذا ما ذكر في هذه الطرق
ثم اعلم ان ابن الحاجب جعل الشبه غير الدوران قال وحدث عليه الشبه
مجمع المسالك من الاجماع والنص والسبر والحصر وذكر عضد الدين انه قد عده هو نفسه
من مسالك العلة وقد ذكره غير ذلك في الفصول لانه جعل مجرد ايهام المناسبة
طريقا الى الشبهية قال وقد يكون ايضا السبر والتقسيم وقد يكون الدوران

[Margin note:] [illegible] الدوران ... وبعد ذلك ... الدوران ... قطعا ولا ظنا [illegible]

وقال

د في كلام المصنف رحمه الله ما يشعر بان الامام مسلك الى العلية على طريقة ان يكون
الدوران سببا في حصوله لحسب دون ان يكون غيره طريقا الثمرة وان يكون بمجرده مثلها
والله اعلم قال سعد الدين وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا
يظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهيا يستفيد ظنا ما بالعلية وقد ينازع في
افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشي من مسالك العلية الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة
والا لخرج عن كونه شبهيا الى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل انتهى واثبا
يثبت بما عداه منها كالنص والاجماع والسبر والمنت ومن احل انه لا يثبت بمجرد
المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زايد عليه اضطرب فيه كلام الفقها
باسرهم حتى قال الجويني انه لا يتحد لا حتلاف عبارتهم في تفسيره فالاولى الحالة الى
الذوق فقيل في تعريفه هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل وقيل هو الذي
يوهم المناسبة وليس بمناسب وقيل انه الوصف الجامع لاخر اذا تردد بها الفرع
بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول
فانه يتردد بها بين الحر والفرس وهو بالفرس اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام
اكثر **وحاصله** تعارض مناسبتين يرجح احدهما **قلت** واختار هذا الامام
المهدي عليه السلام قال وهو القياس المسمى علية الاشباه وقيل فيه ان الوصف اما ان
يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما ان يكون مما
اعتبره الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه والثاني
الطرد وقيل غير ذلك والذي اختاره في الفصول في حده ان يقال هو وصف
يوهم المناسبة ليس بموثر ولا مناسب عقلي قال فيميز بالقيد الاول عن
الطرد به لعدم ايهام المناسبة فيهما اذ وجودها كالعدم وبالثاني عن
المؤثرة وبالثالث عن المناسبة لان مناسبتها عقلية ثم قال وتعويد ذلك واحالته
الى الذوق اولى كما قال الجويني فان من له قدم راسخة في هذا الفن يحرمين
نفسه ذوق الفرق بينه وبين المناسب والطردي واما ذوق الفرق وصعب
حده لانه منزلة بين المناسب والطردي يشبه كل منهما من وجه ويخالفه من اخر
فيشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات
الشارع اليه وهو فوق الطردي ودون المناسبة ولا يصار اليه مع امكان
المؤثرة والمناسبة اجماعا فان تعذرتا فقال الهيثا والجمهور انه يصح التعليل بما
وقال ابو زيد والحنفية والباقلاني وبعض الشافعية لا يصح قالوا لانه اما ان
يكون مناسبا او لا يكون الاول مجمع على قبوله والثاني هو الوصف الطردي
وهو مجمع على رده فبقي منهما لا يكون شبهيا لان الشبه مختلف فيه اجماعا **قلنا**
انا اخترنا انه مناسب والمجمع عليه انما هو المناسب لذاته لا الدليل منفصل
او لا مناسب ولا طردي كالذي نحن فيه ولا نسلم انه طردي لا يه ... واستنبط

[Margin note:] ... قال ... من ... وغير ... الوجه [illegible]

بينهما ستعرف كل هما ذكرناه اولا **قلت** وهذه العلة الثالثة بالشبه هي الشبهية التي
ذكرنا فيما تقدم انها احد اقسام العلة وانما سميت شبهية لما فيها من ابهام
المناسبة لحكمها وهو يقتضي ظن اعتبارها كالمناسبة وعدم مناسبتها عقلا
يقتضي عدم ظن اعتبارها كالطردية فاشبه امرها ولاعتبار الجمهور لها توهم
بعضهم ان سبيلها وسبيل الطردية سواء اثباتا كالمناسبة وهو فاسد لانهما من
جنس واحد وانما افترقا لما في الشبهية من ابهام المناسبة بخلاف الطردية
قلت هذا جميع ما ذكره العلماء في الدوران والشبهية وانما اطنبنا
فيه بعض اطناب لخفائه وغموضه على كثير من ذوي الالباب وان كان
دابنا من لقاه حول الورع من الاختصار والميل عن الاكثار وانت خبير بان المصنف
رحمه الله تعالى جمع بين الشبه والدوران في حد واحد ولم ار احدا فعل هكذا وجعل
الثاني للشبه الثابت بالدوران وصاحب الفصول جعلهما مسالك للشبهية
غير مفتقرة وجعل الامام المهدي عليه السلام الكل مثالا للدوران وجعل ابن
الحاجب الطهارة مثالا للشبه فاما باعتبار الشبه فلا هو في ان اصحابنا سموا
الدوران بالشبه وبذكر غير واحد من العلماء ان الدوران من المسالك الى الشبهية
كما مر بالغرابة فيما ذكره المصنف من جهة الجمع والقصر **نعم** قد
يقال انه لا غرابة من جهة الجمع لما مر عن سعد الدين صريحا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب ان
علة الشبه لا ثبوت لها الا بشيء من المسالك واما من جهة القصر فلعله يريد انه انما
يضعف الشبه حيث ثبت بالدوران لا بغيره من سائر المسالك عند ان احدهما
المعنى من عبارة المصنف المؤلف لا يخلو من بعد والله اعلم **تنبيه**
واعلم ان طرق العلة الفاسدة ست وهي توهم الدليل على هذه العلة اطرادها
في محلاتها وهو ملازمة العلة لها حيث توجد الحكم بوجودها من دون عكس
وهو ان ينتفي بانتفائها والحجة عن ابطالها وما ذكره تعديه واعتبار الحكم
الفرع بالاصل بحيث قوله لا يدرج تحت قوله نقل ما عرف وما وليها الا نصاب
او تدل على صحتها سلامتها عن علة تعارضها او مجاورتها الحكم كمجاورة الاحصان للرجم
دون غيرها كالزنا او كونها مسلما من الخصمين فجميع هذه الاشياء فاسدة عند ابي طالب
والمنصور وابي الحسين والمتاخرين من اصحابنا خلافا للبعض لما فيه ولا دليل على ان
واحدا منها مسلك صحيح والله اعلم **تنبيه** اعلم ان ما تقدم هو الكلام على القياس
وان كان دونه ما يتصل بذلك واما الاعتراضات المشهورة المتداولة في السنة
الاصوليين الواردة على قياس العلة وهي احد عشر على ما اي وعشرة على اخر وخمسة وعشرون
عند ابن الحاجب ولا شيء وراءها هذا المختصر و لا يسع تكثيرها القدم وجودها
في المجتهد ولذلك لم يتعرض لها بعض الاصوليين لان ما يتعين من المجتهد من ما يتعين في
باب القياس من تفصيل اركانه وما يتصل بذلك من الشرائط والمسالك لم يحتج الى ذكرها

٥٩

حيث هو مستنبط نظري فان المرجع بالاعتراضات الى المناقشة على ما يثبت مما قررناه فيه **اذ هي**
على ما ذكره ابن الحاجب **راجعة الى** نوعين اما **منع** اي منع كون العلة ما ذكره القايس او
منع وجودها في الاصل او في الفرع او منع كون الحكم ما ذكره **او معارضة** بعلة اخرى يبديها
المعترض واذا لم يرجع الى هذين النوعين لم تقبل وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات
ما ادعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنع المستدل عن اثبات ما ادعاه بدليله بل
والاثبات بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض
لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم شهادة الدليل بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة
بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا يتعلق بمقصود الاعتراض
فلا يسمع ولا يشتغل بالجواب عنه وقال الامام المهدي عليه السلام المرجع بها كلها الى نوع واحد
وهو المنازعة في كمال الشروط والا لم ينتج قال بعض المحققين ان الكلام على القياس
وما يتصل بذلك قد انطوى عليها وما لم يندرج تحته منها فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدال
التي وضعها الجدليون باصطلاحهم وان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي ان تشح على
الاوقات بان يضيعها بها وبتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد
كلام المتناظرين الى محز الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا في كلامه
منحرفا عن مقصد نظره فهي فائدة ليست من جنس اصول الفقه بل **من آداب المناظرة**
فهي من علم الجدل فينبغي ان يرد بالنظر ولا يمزج بالاصول التي مقصودها تذليل طرق
الاجتهاد للمجتهدين وقال الامام الحسن لا ينبغي وضعها نقله الجزري فانه تدرب
على فهمها قطب المحققين هذا ما نسخ من محقق ما طرب به في كثير نسخ الكتاب من الاقتصار
على ذلك وطي كشح الاطناب وربما وجدت في بعض حواشيه انه الها للمصنف رحمه
الله تعالى ما لفظه وسنذكر في الشرح ان شاء الله ما يكفي المقتصد انتهى بعض من الاعتراضات
وقد كان اوجب النظر تفصيل ما اجمله في هذه النسخة فلما طرب بنسخة
اخرى فيها ذكر الاعتراضات لم اجد بدا من اقتفاء اثاره والاستضاء بانواره قال
رحمه الله تعالى **وهي خمسة وعشرون نوعا** [illegible] وهو ما يتعلق بالافهام لما ادعاه
او عبارة اوهي متقدم لان فهم الكلام اول كل شيء وتسمى **الاستفسار وهو
بيان معنى اللفظ وهو نوع واحد** ليس الا هو يرد على تقرير المدعى وعلى
جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا يشاركه اعم منه **وانما يسمع اذا كان في
ذلك اللفظ اجمال او غرابة** والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي
في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قيل انما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه
الاستفسار وبيان كونه مجملا على المعترض اذا الاصل عدمه فان وضع
الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل
وبيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يطلب بيان التساوي

وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب ان يلزمه الوفاء به لكنه اعتذر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار ونفى الكلام عن مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة مثاله اذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما يعني بالمختار فانه يقال للعاقل القادر والفاعل الراغب فيرا في دعوى الاجمال واما الغرابة فمثالها ان يقول في الكلب المعلم اكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيقال ما معنى الايل وما معنى لم يرض وما معنى الفريسة وما السيد **واعلم** ان المعترض مع انه لا يكلف بيان التساوي لو التزمه تبرعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان يجتذل ¶ وفايما التزمه اولا **والجواب** عن الاستفسار بيان ظهور اللفظ في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او بالقراين المضمومة معه ومن امثلته اي امثلة ذلك في الاجمال اذا استدل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره كما يقال له ذلك لغة ام العقد كما يقال له فيقال له ما المراد بالنكاح فهل الوطء ذلك شرعا وجوابه انه ظاهر في الوطء لانه الحقيقة الشرعية او ظاهر في العقد شرعا لهجر الحقيقة اللغوية او لانه مسند الى المراة فان لفظ النكاح بمعنى الوطء لا يسند الى المراة بقرينة الاسناد يتعين كونه للعقد وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال وكذا يكفي في دفع الاجمال لو قال ورجحه الاسناد الى المراة تعين احدهما وانه لكنا فيما في مقصود المستدل وقيل نضم اليه مقدمة اخرى وهي انه لما لزم ظهوره في احدهما وليس بظاهر فيما عدا مقصود المستدل انما تعين ظهوره فيه فان عجز المستدل عن ذلك كله كان ومثال المختار فالتفسير يقول المراد الفاعل القادر ومثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبله الصائم مبتدا مجرد عن الغاية فلا يفسد كالمضمضة فيقال ما المبتدا وما الغاية فانه ليس من موضوع اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى التسبب مبتدا والمقصود غايته في الفقه اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه وجوابه بدعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف او غيره بان نحوهما وفي مثال الكلب المعلم فالزند بالايل الكلب وبقوله لم يرض لم يتعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الاسد **واعلم** انه اذا فسر يجب ان يفسر بما يحتمله اللفظ استعماله بحقيقة او مجاز او نقلا والا لكان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق **النوع الثاني والثالث** من الاعتراضات فساد الاعتبار والوضع وجمعهما جهة وهي انهما باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس فان منع المعترض تمكن المستدل من القياس المخصوص من قبل وجه فساد الاعتبار تمي بذلك لان اعتبار القياس في معارضة النص باطل وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في

ترتب الحكم عليه وان منع المستدل من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كما ان المعترض يدعي ان المستدل وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها فهذا بيان نوعان الاول منهما **فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص** وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن متواترا بانه مرسل او موقوف او منقطع او راويه ليس بعدل الثاني منع ظهوره فيما يدعيه كمنع عموم او مفهوم او كونه امرا الثالث ان يسلم ظهوره ويدعي انه مؤول والمراد غير ظاهره كتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر الرابع القول بالموجب بان يبقاه على ظاهره ويدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس الخامس المعارضة بنص اخر مثله حتى يتساقطا فيسلم القياس السادس ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما لانه اخص من النص فيقدم لما سياتي في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص **واعلم** انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الوجوه بل ربما يمكن بعضها فيجب على ما بينا في بعضها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدايرة على المستدل مثاله ان يقال في ذبح تارك التسمية عمدا ذبح من اهله في محله كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لمخالفته قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مؤول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ذكر الله على قلب المؤمن سمى او لم يسم ونحو ذلك كان يقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا **فان قلت** اذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض ان يبدي فرقا بين العامد والناسي فيقول فهما لكون القياس مما تقدم فيقول العامد يقصد الترك مقصرا بخلاف الناسي فانه معذور **قلت** ليس له ذلك لانه من المعارضة لما يجيء لا من فساد الوضع الاعتبار وهو سؤال اخر فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك الثاني منهما وهو النوع الثالث من الاعتراضات **فساد الوضع وحاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص بانه قد ثبت بالوصف الجامع** الذي ثبت به الحكم **نقيض ذلك الحكم** المثبت اولا وثبوت ذلك النقيض به معتبر بنص او اجماع والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما لثبوت كل من النقيضين مع الوصف بدلا من الاخر فلو فرض ثبوتهما للزم اجتماعهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الاخر **مثاله ان يقال في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستجمار فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسح على الخف** وجواب هذا الاعتراض بيان وجود المانع في اصل المعترض **فيقول المستدل** في المثال **انما كره التكرار**

وأعلم واسقا المنع للتكرار باق

والمنع على الخف لمانع وهو التعرض لتلفه ان فساد الوضع يشتبه بامور دخالها بوجوه نبينه على ذلك لئلا تلتبس فمنه انه تشبه النقض من حيث انه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذي ثبت النقيض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم ولو قصد ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشيء وهو ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو كان ذكر باصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث يبقى مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل انما يقصد نقيض الحكم عليه في اصل اخر فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم انه انما يعتبر القدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبته اذا كانت مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله قتل العمد يناسب وجوب الكفارة من حيث انه جناية عظيمة في الدنيا وعدمه من حيث هو يخفف عليه في الاخرة وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به فساد الوضع فان زيد كونه باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر **الرابع** والخامس من الاعتراضات منع حكم الاصل والتقسيم لجمعهما جهة وهي انهما يردان على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مخالف للشرع الجدال او للايفوت المقصود من المناظرة بتعيين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما فهذان نوعان الاول **منع كون حكم الاصل** مطلقا **مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول المعترض لا نسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ** او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واختيار ما اذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل او لا فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه اشتغال بحكم اخر يخرج الكلام فيه بعد الكلام في الاول سواء اتفقد جدل بين المستدل ويتبين مرامه ويشتغله بغيره فقد طال المعترض ما رام فان الجدلية والاشتغال فصار مطلوبه والصحيح انه لا ينقطع **و** ان **جوابه** يكون **باقامة الدليل** على ثبوت حكم الاصل وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل واعلم انه ليس قطعا لانه مانعا من المستدل الا ان اثباته لحكم الاصل اشتغال من اثبات حكم شرعي الى اخر ومثل هذا الاشتغال غير مانع اذا كان الى ما يتوقف عليه اثبات المطلوب وليس ههنا كذلك فلا يقبح كالمنع على العلة او وجودها في الاصل او الفرع فانه يصح فيه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا واذا قد تقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل

عليه فاذا اقام فهل يسطيع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا يستطيع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا يستطيع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليله صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فبطلان ثبات صحته وكذلك صحة المقدمة وهو موضع المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فلا نسلم خروجه عن المقصود لا يحصل الا به الثاني من النوعين وهو **الخامس** من الاعتراضات **التقسيم وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع** ومقتضيه اما منع المسكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل والمختار قبوله اذ با بطال احد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه فله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه **مثاله ان يقال في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض اتريد ان تعذر الماء مطلقا سبب لجواز التيمم ام تعذره في السفر او المرض فالاول ممنوع** وحاصله انه منع بعد تقسيم فما في تقسيم ما تقدم في نوعي المنع من كونه مقبولا وقطعا وكيفية الجواب عنه اذ **جوابه باقامة الدليل على اثبات الممنوع** حيث يكون دالا **على الاطلاق** واما اذا كان المنع لما لا يلزم المستدل بيانه فانه لا يقبل كما ان يقول في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعترض هو سبب مع مانع الالتجاء الى الحرم او بدونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن انما بيان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع **و**اما ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهي قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا فعشرة اعتراضات وذلك لان القدح اما في وجوده واما في عليته والثاني اما نفي العلية صريحا او نفي لازمهما ونفي العلية صريحا اما منع مجرد او معارضة او بيان عدم التاثير ونفي لازمهما اما ان يختص بالمناسبة اولا فالمختص بشروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظهور والانضباط اربعة اعتراضات وهذه الاربعة هي نفي كل واحد من الشروط الاربعة نفي عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وكذلك الثاني وغير المختص حيث شرط في العلة الاطراد والانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد التاييد كثير ورد وبه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة منع وجود العلة . منع عليتها . عدم تاثيرها . عدم افضاء المناسب . وجود المعارض

معنوه صحاح

٦١

عدم ظهوره عدم انضباطه النقض الكسر عدم العكس والثلثة الاول تعم جميع
العلل وكذا الثلثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب هنا كلام كتب
تعوزنا العضد قال الامام الحنوكته لم يتعرض هنا عند الضبط للمعارضة في الاصل
مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض لنفي العكس مع انه لا ذكر له اصلا وما ذلك الا للغفلة
والذهول قال السعد الدين وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو بعينه نفي الانعكاس لانه
اذا ابدى وصف اخر غيره صالح لان تكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف
المدعى علة وهو اغلط اذ لا دلالة في المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا
ابدا وصف اخر يقتضي وجوده الاترى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي
نفي الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وللطلبة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا
يفتقر الى البيان الاول من هذه العشرة وهو السادس من الاعتراضات منع وجود
المدعى علة في الاصل فضلا عن ان تكون هو علة مثاله ان تقال في الكلب حيوان
يغسل من ولوغه سبعا فلا تقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا
نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه سبعا وهذا الاعتراض جوابه باثبات وجود
الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله فاذا كان الوصف حسيا فبالحس او عقليا
فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال الجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد
عدوان فلو قيل في المحدد عليه وهو القتل بالسيف لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو
قيل لا نسلم انه عمد قال فالمعلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال
لان الشرع حرمه واثبات ذلك في الخنزير يكون بالشرع والله اعلم الثاني منهما
وهو السابع من الاعتراضات منع كون ذلك الوصف المدعى عليته علة مثاله
ان تقال في المثال السابق ان كون الخنزير يغسل من ولوغه سبعا
هو العلة في كون جلده لا تقبل الدباغ غير مسلم وقد اختلف في كون منع
العلية مقبولا والصحيح انه مقبول والا ادى الى التمسك بكل طرد ويؤدي الى
اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا وتكون المناظرة عبثا ولا نأخذ القياس
الجاري فرع باصل بجامع بطن صحته اتفاقا ولما تقرر ان هذا المنع مسموع كان
جوابه باثبات العلية باحدى الطرق المتقدمة وبكل طريق تمسك به فيرد
عليه ما يليق به من الاسئلة المخصوصة به الثالث منها وهو الثامن
من الاعتراضات عدم التأثير وهو ان يبدي المعترض في قياس المستدل
وصفا لا تأثير له في اثبات الحكم وقسمه الجدليون الى اربعة اقسام فاعلاها
ما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقا ويسمى عدم التأثير في الوصف ثم ان تظهر
عدم تأثيره في ذلك الاصل ويسمى عدم التأثير في الاصل ثم ان تظهر عدم تأثير
قيد منه ويسمى عدم التأثير في الحكم ثم ان لا تظهر شيئا من ذلك لكن لا يطرد
في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره وان كان مناسبا بناء على ان التأثير
مستلزم للاطراد ويسمى عدم التأثير في الفرع وخصوا كل قسم باسم تمييزا

لا يقول المعترض لا اسلم
اه

لنقضها

لنقضها عن بعض وتسهيلا للمناظرة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف
غير مؤثر ويسمى عدم التأثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح لا تقصر فلا تقدم اذانه
كالمغرب فيقال عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان اذ لا مناسبة ولا شبه نحو وصف
طردي ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك ومرجعه المطالبة
بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان تكون ذلك الوصف لا تأثير له في ذلك الاصل
للاستغناء عنه بوصف اخر مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه
كالطير في الهوى فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له
في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة لاستواء المرئي وغير المرئي
فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم القسم
الثالث مثاله في الكتاب واهماله ومن امثلته يعني عدم التأثير ولم يقل مثاله
اشارة الى هذه الاقسام كما فعل ذلك في الاستفسار وغيره وهو قول الحنفية
في المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون اتلفوا اموالا في دار الحرب فلا ضمان
عليهم كالحربي المشركين فيقول المعترض دار الحرب لا تأثير لها في عدم
الضمان عندكم لاستواء الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام عندكم في عدم ايجاب الضمان
ومرجعه الى مطالبة تأثير كونه في دار الحرب فهو كالاول القسم
الرابع ان يقول في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها مطلقا بغير اذن وليها فلا يصح
كما اذا زوجت من غير كفؤ فيقول المعترض كونه غير كفؤ لا تأثير له فان النزاع وقع
فيما اذا زوجت من كفؤ وغير كفؤ وحكمهما سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة
كونه من غير كفؤ بوصف اخر وهو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها
فهو كالثاني وهو عدم التأثير في الاصل اذ لا تأثير للوصف في ذلك الاصل استغناء
عنه بوصف اخر وهو مجرد تزويج المرأة نفسها هذا ما ذكره ابن الحاجب وحاصله
ان الاول والثالث يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل
بابداء علة اخرى ومنع العلية قد مر اذ هو ثاني العشرة والمعارضة في الاصل
سياتي اذ هو عاشرها فليس عدم التأثير سؤالا برأسه واعترض بان
حاصل الاول والثالث ليس مجرد منع العلة وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات
عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل وفرق بين منع العلة لتمام الدليل
عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد
المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان تكون هي العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك
الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعا الرابع منها وهو
التاسع من الاعتراضات وهو اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة
القدح في افضاء المناسبة الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له
مثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب

ووجه المناسبة بين تحريم مصاهرة المحارم كأم الزوجة مثلا على التأبيد وبين
الحاجة مثلا الى ارتفاع الحجاب ان التحريم المؤبد يقطع الطمع في الفجور لان ارتفاع الطمع
المفضي الى مقدمات الهم والنظر المفضيه اليه فيقول المعترض لا نسلم ذلك
اذ ان التحريم على التأبيد مفض الى رفع الفجور بل ذلك قد يكون افضى الى الفجور لشدة
باب النكاح الرواج لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعي التشهوه مع اليأس
عن المحل مظنة الفجور وجوابه ببيان الافضاء انه يحصل في المسئلة بان دفع
الحجاب على الدوام مع اعتقاد التحريم لا يبقى معه المحل مشتهى طبعا كالامهات
الخامس منها وهو العاشر من الاعتراضات وهو ثاني اعتراضات المناسبة
وجود المعارض للمصلحة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة
او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة او مساوية وجوابه بترجيح
المصلحة على المفسدة اما اجمالا كما مر في انخرام المناسبة بذلك او تفصيلا بحسب
خصوص المسئلة بان هذا ضروري وذاك حاجي او ان افضا هذا قطعي او اكثري
وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذاك جنسه في جنسه او ان هذا
الضروري ديني وذاك مالي و له امثلة منها ان تقول في الفسخ في المجلس وجد
سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج الى من المتعاقدين فيعترض
بضرر الاخر فيقول الاخر يجلب نفعا وهذا يرفع ضررا ودفع الضرر اهم عند
العقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع و من امثلته ان يقال التخلي للعبادة
افضل لما فيه من تزكية النفس فيقول المعترض لكنه يفوت اضعاف تلك
المصلحة كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العبادة
وجوابه بان مصلحة العبادة ارجح اذ هي لحفظ الدين وما ذكرت لحفظ النسل
السادس منها وهو الحادي عشر من الاعتراضات وهو ثالث اعتراضات المناسبة
عدم ظهور الوصف المدعى علة وكونه خفيا وذلك كالرضى في العقود والقصد
في الافعال والجواب ضبطه بصفة ظاهرة تدل عليه عادة كصيغ العقود
فانها دالة على الرضا فهو منضبط بها و دلالة استعمال الجارح في المقتل
على القصد السابع منها وهو الثاني عشر من الاعتراضات وهو رابع اعتراضات
المناسبة عدم انضباط الوصف كالتعليل بالحكم والمصالح مثل المشقة
والزجر فانهما امور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة وتختلف بالاحوال
والاشخاص والازمان في انه لا يمكن تعيين القدر المقصود منهما ولا تعين الى ان
المشقة من الحكم والمصالح فان خلاف ذلك معلوم بل المراد ان جواز الافطار
والقصر في الصلوة مثلا في رمضان المشقة والحرج حكمة ومصلحة وكالزجر في
شرع الكفارات والحدود وجوابه بانضباطه بنفسه كالحكم والمصالح
كما نقول في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا او بانضباط مظنته كما لشعر فان

المشقة منضبط به والزجر منضبط بالحد وده الثامن منها وهو الثالث عشر من
الاعتراضات النقض وهو كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع
عدم الحكم فيها وجوابه اما بمنع الجزء الاول وهو وجود الوصف في صورة النقض
او بمنع الجزء الثاني وهو عدم الحكم فيها كيلا يتحقق تلك وفي جعل الجواب بمنع احد
الجزئين على سبيل التحصير نظر اذ قد نص بعض المحققين على انه يمكن في جوابه منع كل
منهما نعم وعلى الاول هل للمعترض ان يدل على وجود الوصف في
صورة النقض بعد منع المستدل وجوده فيها او قبله قيل نعم اذ بوجود
الوصف في صورة النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم كما انه يحكي من
الابطال فكذا من متمماته وقيل لا لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل ان كان الجامع حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الاشتغال
بالحقيقة والا يكن حكما شرعيا فللمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كون
هذا متمما لمطلوبه لا انتقالا الى امر اخر ظاهر فاذا كان المستدل قد اقام على وجود
العلة في الاصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل
لا نسلم وجودها فقال المعترض ينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون
مدلوله وهو وجود العلة فقال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقال من
نقض العلة الى نقض دليلها وبطريات القدح في دليل العلة قدح في العلة والقدح في
العلة مطلوب المعترض فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا
ولو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة واما انتقاض دليلها
وكيف كان فلا يثبت العلية اما اذا كان اللازم انتقاض العلة فلان النقض
يبطل العلية وحيث كان اللازم انتقاض دليلها فلانه لا بد لثبوت العلية من
مسلك صحيح كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر وعلى الثاني وهو
منع عدم الحكم في صورة النقض هل للمعترض ان يقيم الدليل على عدم الحكم قيل نعم
اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وذكر الاشارة في هذا المقام لا تسمع
لان هذا حادث مستقل بعد تحقق النقض وما تقدم لسمعه بالاحتمال تحت تحقق
النقض يكون الجواب بابداء مانع وهو بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى
نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وانما المعارض لنقيض
الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او دفع مفسدة اوكد فتحصيل
المصلحة كما في العرايا اذا وردت في الربويات بعموم الحاجة الى الرطب والتمر
وقد لا يكون عندهم ثمن اخر غير التمر فالمصلحة في جوازها اولى وارجح
وهذا مرسل لنقيض الحكم باعتبار وجوب التساوي وعدمه او حرمة التفاضل
ونحوهما و عود ذلك مما كان ذلك فيه لتحصيل مصلحة كضرب الدية على العاقلة
اذا وزد على الزجر شرع الدية لمصلحة اوليا المقتول مع عدم تحمل القاتل مالم يقصد
القتل او تكون اوليا وه يعظمون تكونه معقولا لا ولا يعترضون لكونه قاتلا و لذلك

يبطلها وكون اولياء القصد

ما كان عنه تعليل غرمه واما دفع المفسدة فهو كتحريم اكل الميتة اذا علل بقذارتها فهو
اذا ورد عليه المضطر فسئل ذلك ارفع المفسدة ومفسدة هلاك النفس اعظم من
مفسدة اكل المستقذر وهذا قد قيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة
قال ابن الحاجب فان كان التعليل بظاهر عام فلا يجب الا المانع بعينه بل يكفي بتخصيصه
بغير محل النقض وتقدير المانع بحدوث مصلحة او دفع مفسدة فيكون مخصصا
للعموم لا للعلة كما تقدم التاسع منها وهو الرابع عشر من الاعتراضات الكسر
وحاصله وجود الحكمة المقصودة من الوصف في صورة مع عدم الحكم
فيها كما لو قيل ان الترخص في الافطار في السفر لحكمة المشقة فيكسر
بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال وقد اختلف في انه هل تبطل العلية
والمختار انه لا يبطلها فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت
حكم اخر الذي يحصل الحكمة منه كما اذا قال المعلل انما قطع اليد باليد للزجر
فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب
المعلل بانه قد شرع فيه حكم اخر هو اليق وانسب زجرا من القطع وهو القتل
فاما مع ثبوت مثل ذلك وكذا اذا لم يعلم وجود قدر الحكمة كما في المثال الاول
لتعذر ضبط المشقة لاختلافها باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان
فانه لا يبطل العلية وقد عرفت حينئذ ان جوابه يكون بمنع وجود قدر
الحكمة في المثال الاول لتعذر ضبط المشقة وحينئذ فالكسر كالنقض في
ان جوابه بمنع وجود الحكم الا ان منع وجود العلة هاهنا اظهر منه في النقض لما
مر من ان قدر الحكمة يتفاوت وقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل
والفرع او منع عدم الحكم كذلك يتحقق وقد عرفت اولا ان ما في التحرير من
الافتراض وللمعترض ان يدل على وجود الحكمة بعد المنع او قبله على حسب ذلك
الخلاف وكذا له ان يدل على عدم الحكم كذلك او بشرعية حكمة اخرى كعدم
قطع يد القاتل في المثال الثاني لثبوت القتل وهو ازجر واشد زجرا
كما مر بعده او جه بلانه كما في النقض **قلت** وهذا ما يقتضيه ظاهر العبارة
وقد ذكر العضد ان هذا الوجه الاخير مختص بالكسر ونبه عليه كذا الامام الحسن
حيث قال وهاهنا وجه يختص بالكسر وهو ان للمستدل ان يدفعه بان
انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على علتنا لجواز ان يكون ثم
شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها كما في مثال قطع
اليد باليد انتهى وانت خبير بان ما تقدم في النقض في مسئلة العرايا اشبه هنا
فكيف يقال ان هذا الوجه مختص بالكسر والله اعلم العاشر منها وهو الخامس
عشر من الاعتراضات المعارضة في الاصل ومعناها هو ان يبدي
المعترض معنى اخر اما صالحا للاستقلال بالتعليل او لا والثاني لا يحتمل ان يكون
علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة

تخلف بعض الوصف
فانه لا يتفاوت عند

بالاستقلال

بالاستقلال وان يكون جزء علة بان تكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض
به جميعا وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده كما اذا علل المستدل
حرمة الربا بالطعم فعارضه المعترض بالكيل او القوت فيحتمل ان يكون باعتبار
ان القوت هي العلة وحده او العلة هو مجموع الطعم والقوت وهذا مثال المستقل
واما غير المستقل فمثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا
فيعارضه بكونه بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال
نعم وقد اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها
والا لزم التحكم وهو باطل ضرورة واما قلنا ان لزومه مع عدم القبول ان الصلاحية
للاستقلال والجزئية جميعا في الصورة الاولى وللجزئية فقط في الصورة الثانية
مشتركة بين وصفي المستدل والمعارض والا فما المخصص للطعم بذلك دون
القوت وما المخصص لوصف المستدل في الصورة الثانية وهو كل قيوده كالعمد
والعدوان بالجزئية دون الجارح فكان الحكم باستقلال وصف المستدل
او جزئيته دون استقلال وصف المعارض وجزئيته تحكما اذ نسبتهما في الصلاحية
من غير مرجح في الوجود واذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه
منها منع وجود الوصف مثل ان يعارض القوت بالكيل فيقول المستدل
لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلعم ولم يكن مكيلا
يومئذ بل كان موزونا او يعيب بوجه ثان وهو ان يقول ولم قلت ان الكيل
مؤثر وهذا الجواب هو المسمى المطالبة لمطالبة المستدل بكون وصف
المعارض مؤثرا كما ذكرنا وهذا انما يسمع من المستدل حيث كان ثبوت العلية
بالمناسبة حتى يحتاج المعارض في بيان معارضته الى بيان مناسبته لا اذا
اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف اخر فلا يسمع
المطالبة بالتأثير لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التأثير
وللمعارضة جوابات اخر غير هذين المذكورين منها بيان خفائه
ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه لما علمت ان
الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح الوصف
علة من بيانهما وللمستدل عند منعهما ان يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما
ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى ولا يتبدل الا لانه يضعف الحكمة
التي يتضمنها المظنة مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعترض بل مع
الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون
النساء فيجيب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم
يقتل مقطوع اليدين لضعف احتمال الاقدام منه بل هو اضعف من احتماله في
النساء وهذا لا يسلم منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبرها الشارع

وذلك كتوفقه الملك في لسنة لامنع الترجيح في خفة لغلة المشقة اذ المعتبر المظنة وقد
وجدت اعتدار الحكمة الى قد لعدم انضباطهما ومنها ان يبين استقلال الباقي بالعلية
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله ان نقول في يهودي ما تنصر ثم ارتد او بالعكس
بدل دينه فيقتل كما لو ارتد فيعارض بالكفر بعد الايمان فيجيب بان النص بل
بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم
مقتصر في صورة لقوله من بدل دينه فاقتلوه لم يسمع لان ذلك اثبات لحكم الفرع بالنص
فقال فيثبت اعتبار كل تبديل بالحديث
دون القياس لا تقدم القياس بالالغا والمقصود ذلك ولا ايضا المستدل كونه
عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم
او يظهر لعمومه مخصص ونحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس
واما ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع
فخمسة اعتراضات لانه اما ان يرد على وجودها بالمنع او بالمعارضة واما
ان يرد على المساواة باعتبار ما هي شرط في الاصل او ما وقع في الفرع ويسمى الفرق
او باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة انواع
منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط
اختلاف جنس المصلحة الاول منها وهو السادس عشر من الاعتراضات
منع وجود الوصف في الفرع مثاله ان يقال في امان العبد امان صدر من
اهله كالعبد الماذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد
اهل للامان وجوابه ببيان معنى الاهلية بان يقال اريد بالاهلية انه مظنة
لرعاية المصلحة اي مصلحة الايمان ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم
ومنع وجوده في الاصل فيقول والعبد لاجل واسطة اسلامه وعقله
مظنة لرعاية مصلحة والايمان بدلالة العقل فلو تعرض المعترض لتقرير منع
الاهلية بان بالغ في نفي الاهلية لا تكون ان تكون مسلما عاقلا جزءا فان
الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر لعدم استغاله بخدمة السيد فيكون اهلها لمصالح
الايمان معه لكن والمختار انه لا يمكن منه لان تفسيرها وصحته متى يلفظ
بها لانه العالم بمراده واثباتها وصحته من دعاها سوى تعين ما ادعاه
كلام عدم تمكين المعترض من التقرير وكون التقرير على المستدل والبيان
على المدعي لئلا ينتشر الجدال بالاستدلال والاشتغال الثاني منهما وهو
السابع عشر من الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض
حكم الاصل عبارة بعض المحققين بما يقتضي نقيض الحكم فيه يعني في الفرع
بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف اخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهذا المذكور اعني المعارضة في
الفرع هو الذي يعني بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس كلا المعارضة

65

في الاصل فانها تقيد ولا بد من بنا المعترض على اصل جامع ثبت علته على نحو ما ثبت
المستدل به علية وصفه بلا فرق ولا يجب ان يثبت علته بالمسلك الذي سلكه المستدل
نعم [illegible] هو مستدل لا نا [illegible] والمستدل معترضا فينقلب الوصفان
وقد اختلف في قبول المعارضة والمختار قبولها لئلا يختل فائدة المناظرة وهي
ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض ولا يلزم منه قلب التناظر
حيث يصير المستدل معترضا والعكس لان قصد المعترض هدم دليل المستدل
فكانه يقول لا يتم ما ادعيت لقيام معارضه وهو دليلي فعليك بابطال دليلي
ليسلم لك دليلك ولا يكون قلبا الا لو قصد المعترض بسؤال المعارضة اثبات
ما يقتضيه دليله وليس كذلك لانه معارض بدليل المستدل فان المعارضة
من الطرفين وكلام الدليلين يبطل ثبوت مدلول الاخر وجواب هذه المعارضة بجميع ما
مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتدا لا فرق الثالث منها وهو
الثامن عشر من الاعتراضات الفرق وهو ابدا خصوصية في الاصل
هي شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الاصل لان
المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض علته مع خصوصيته لا توجد
في الفرع وهو ظاهر او ابدا خصوصية في الفرع هي مانع وله ان لا يتعرض
لعدمها في الاصل فيكون معارضة في الفرع لان المستدل ادعى علية الوصف
المشترك والمعترض علته مع خصوصيته ومرجع هذا الى المعارضة في الاصل
وقد [illegible] وتحقيق ذلك ان المانع عن الشي في قوة المقتضي لنقيضه فيكون
المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويستند
الى اصل لا محالة وهذا هو معنى المعارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض
لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون في الصورتين كل من الخصوصيتين
مجموع المعارضتين اما الاول فلان ابدا الخصوصية التي هي شرط في
الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفايها في الفرع معارضة فيه واما
الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفايه في
الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم المانع لا الوصف نفسه
وهذا معارضة في الاصل حيث ابدا علة اخرى لم توجد في الفرع الرابع منها
وهو التاسع عشر من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع
وهو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على
القتل اذا قتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض
الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم
يتحقق تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الاخر
وجوابه بوجهين احدهما بان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب
فيجيب بان افضاه في الفرع مثل افضايه في الاصل او ارجح منه

بحث التقريب وهذا ثاني الوجهين كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود الأصل هو
المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الأصل إغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة
فيجيب المستدل بأن إفضاء التسبيب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبيب
بالإغراء فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهد عليه بأنه قتله طلبا للتشفي وثلج
الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغريه هو عليه وذلك لسبب نفرته
عن الآدمي وعدم علمه بالإغراء فإذا اقتضى الإغراء أن يقتص من المغري فأولى وأحرى أن
تقتضي الشهادة هذا الاقتصاص من الشهود لذلك ولا يضر اختلاف أصل التسبيب
وهو كونه شهادة وإغراء فإن حاصله قياس التسبيب بالشهادة على التسبيب بالإغراء
والأصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقال في إرث المرأة التي طلقها زوجها في مرض
موته على عدم إرث القاتل بجامع فيتوهم أن حكم الفرع هو الإرث وحكم الأصل هو عدم الإرث
فيمتنع صحته وليس كذلك فإنهما محل الحكم لا نفس الحكم لأن الحكم هو وجوب إرث المرأة
ووجوب عدم إرث القاتل والتحقيق أن هذا قياس للزوج على القاتل في نقيض
مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض فاسد فحكم الفرع نقيض
مقصود الزوج وذلك بإرث المرأة وحكم الأصل نقيض مقصود القاتل وذلك بمنعه
الإرث **ونحو ذلك** مما يجاب به سؤال اختلاف الضابط قال العضد **اعلم** أنه
ربما يجاب عن اختلاف الضابط بأن يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص
لمصلحة حفظ النفس بدليل أنه لا يفرق بين الموت بقطع الأنملة والموت بضرب
الرقبة فيجب بهما القصاص وإن كان أحدهما أشد إفضاء إلى الموت قال ابن الحاجب
وذلك لا يفيد لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق كما ألغي العلم فيقتل
العالم بالجاهل ولم تلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبد ولا الإسلام فلم يقتل المسلم
بالكافر الخامس منهما وهو **العشرون** من الاعتراضات **اختلاف جنس المصلحة
في الأصل والفرع مثاله أن يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا لأنه إيلاج
فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما ففي الزنا منع اختلاط الأنساب**
المفضي إلى عدم تعهد الأولاد **وفي اللواط دفع رذيلته وقد يتفاوتان في
نظر الشارع** فحاصله معارضة في الأصل لأنه أبدى خصوصيته في الأصل كأنه قال
بل العلة ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط النسب **وجوابه** كجواب المعارضة
بإلغاء الخصوصية بطريقه وذلك **ببيان استقلال الوصف بالعلية** في شيء من
مسالك العلة **من دون تفاوت** ولا ينافي هنا الإجابة بشيء من الوجوه الأخر
من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف وبيان خفائه لأن هذا نوع مخصوص
من المعارضة في الأصل كما ذكرنا من أنه أبدى خصوصيته منضمة إلى وصف
المستدل لا أنه أبدى وصفا آخر مستقلا بالعلية **وأما ما يرد على**
المقال الرابع منه من مقدمات القياس وهي قوله فيوجد الحكم
في الفرع فاعتراضان ولما قام عليه الدليل فلا ينبغي

إلى منعه بل يدعي المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع ومن شرطها المماثلة لما عرفت
أن القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع وبيان المخالفة إما معترضا عليهما أو
مرتبتان دليلك بعينهما ويسمى هذا قلبا وحاصل ذلك اعتراضان كما ذكرنا لأن
بيان المخالفة إما بدليل المستدل وهو القلب وبغيره ولا اسم له بخصوصه
فالقلب ستعرفه وأما هذا فهو الأول منهما وهو **الحادي والعشرون** من الاعتراضات
وهو **دعوى المخالفة بين حكم الأصل وحكم الفرع مثاله أن يقاس النكاح على البيع
أو البيع على النكاح** في عدم الصحة **بجامع في صورة** فالمستدل حين حاول إلحاق
النكاح بالبيع أو العكس فقد أثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الأصل **فيقول المعترض**
بعد تسليم علة الأصل في الفرع **الحكم مختلف فإن معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع
بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وهما مختلفان** حقيقة وإن تساويا بدليلك صورة والمطلوب
مساواته له حقيقة فما هو مطلوبك غير ما أفاده دليلك والدليل إذا نصب في
غير محل النزاع كان فاسدا لأن المقصود منه إثبات محل النزاع **والجواب أن
البطلان شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه**
لكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه بل اختلاف المحل
شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه ما يقدح عنه فيلزم امتناعه أبدا الثاني
منهما وهو **الثاني والعشرون** من الاعتراضات **القلب وحاصله دعوى
المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكم الذي أثبته المستدل**
ويعقده وذلك إما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل
لتنافيهما أو بإبطاله لمذهب المستدل ابتداء إما صريحا أو بالالتزام الضرب الأول قلب
لتصحيح مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما وذلك **كما أن يقول
الحنفي في الاعتكاف يشترط فيه الصوم لأنه لبث فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف
بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة** الضرب الثاني
قلب لإبطال مذهب الخصم صريحا مثاله أن يقول الحنفي في مسح الرأس يقدر
بالربع عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر
بالربع كسائر الأعضاء ومذهب الشافعي أنه يكتفي بالأقل ولم يثبته القلب الضرب
الثالث قلب لإبطال مذهب الخصم التزاما مثاله أن يقول الحنفي بيع غير
المرئي عقد معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي
فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه ورود قول الشافعي هذا أمر عال
بصحته مع المجهول قال بخيار الرؤية وكان خيار الرؤية لازما للصحة عنده فإذا
انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة والمستدل حين حاول
في الضرب الأول إلحاق الاعتكاف بالوقوف بعرفة بعدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثا
فقد أثبت حكما مماثلا لحكم الأصل لكن المعترض بين مخالفتهما بأن كون الاعتكاف
ليس قربة بمجرده معناه أنه يشترط فيه الصوم وكون الوقوف كذلك معناه أنه لا يشترط

سخالفان وكذا في مسئلة مسح الراس بعد المستدل تماثل الحكمين اذ حصتهما عدم
الاكتفا بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معناه في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل
عدم التقدير به وكذا في مسئلة بيع الغائب بعد تماثل الحكمين اذ حصتهما الصحة مع
الجهل باحد العوضين ويصدا المعترض بيان مخالفتهما بانها في الفرع معرونة بخيار الروية
لا في الاصل والجامع في قياس المستدل والمعترض في جميع الصور الثلث واحد فيكون
مقلوبا **وهو** اي القلب كما بينا **اقسام** ثلاثه **و** الجواب باقسامه **كلها** وان عد سؤالا
براسه **يرجع الى المعارضة** لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل
والعلة كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك الا
انه اولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال فان تصدر هدم دليل
المستدل باداية الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح لان
الترجيح انما يتصور بين شيئين وهاهنا الدليل واحد واما ما يرد على قولهم يفيد
اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه المعترض ويقول لا نسلم بل النزاع
بعد باق فهو اعتراض واحد وهو **الثالث والعشرون** من الاعتراضات ويسمى
القول بالموجب ولا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل **وحاصله تسليم مدلول
الدليل مع بقا النزاع** وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه
ثلثة الاول ان يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا
يكون كذلك **ومن امثلته** بعد القول بالموجب اشار بذلك الى الوجوه الثلثة كما هي
عادته في الاعتراضات وهذا المثال هو مثال الوجه الاول وهو **ان يقول الشافعي
في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالخارق
فيرد القول بالموجب فيقول المعترض سلمنا عدم المنافاة بين القتل
بالمثقل وبين القصاص ولكنه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب
القصاص لا عدم المنافاة للقصاص** ولا يقتضي ذلك ايضا محل النزاع اذ لا يلزم
من عدم منافاته الوجوب ان يجب **ونحو ذلك** اي نحو هذا الوجه الاول وهو الوجه الثاني
والثالث فالثاني ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى
مذهبه في المسئلة والخصم يمنع كونه ماخذ الخصم لمذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه
مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد
القول بالموجب فيقول الحنفي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود
الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع خاص ولا يستلزم انتفا
بقية الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف
في المعترض اذا قال ليس هذا ما خذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ان
ماخذ اخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والمختار انه يصدق لانه
اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف شيء احتمال ان لامامه ماخذا

اخر **واعلم** ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو مما يقع لاستتار الماخذ لخفا
ماخذ الاحكام وقل ما يقع الاول وهو لاشتباه محل الخلاف لشهرته ولعدم التحرير في
الاغلب **الثالث** ان يسكت عن صغرى غير مشهورة مثاله في الوضوء ما ثبت قربة
فشرطه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء قربة فيرد القول
بالموجب فيقول المعترض مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا
سكت عن الصغرى اما اذا كانت الصغرى مذكورة فلا يرد الا منعها بان يقول
لا نسلم ان الوضوء قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب اذا عرفت
ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى المنع كون اللازم من الدليل محل النزاع او
مستلزما له بان يبين احدهما **مثاله** ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا
على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي للاباحة وهو ليس نفي الوجوب
ولا يستلزمه لان الاباحة اعم من الوجوب فيجيب بان المعنى بعدم الجواز هو
الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه الماخذ باستناده بين
النظار او بالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف
شائع والمحذوف مراد معلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده
الرابع والعشرون من الاعتراضات **سؤال التركيب وهو ما** عرفته فيما
تقدم من ان شرط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب وانه قسمان مركب الاصل
ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل ومنع العلية ومرجع الاخر منع
الحكم او منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالا براسه وقد عرفت الامثلة
فلا معنى للاعادة وانت خبير بان الاحالة عليها تقدم فيها نظرا دليس ذكره مذكورا
في متن الكتاب وانما هو في الشرح **الخامس والعشرون** من الاعتراضات
**سؤال التعدية وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغة بكر فتجبر
كالصغيرة فيقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى
البكر البالغة فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى الثيب الصغيرة** وهذا المثال
يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكارة بالصغر
مع زيادة وتعرض التساوي في التعدية رفعا للترجيح المعتبر بالتعدية فلا يكون سؤالا
براسه ايضا **وهذان الاعتراضان بعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات
وليس انهما اعتراضا براسه بل هما راجعان الى بعض ما تقدم من الاعتراضات
فالاول راجع الى المنع** كما عرفناك **والثاني راجع الى المعارضة في الاصل**
كما قررناه **وقد تقدم بيان ذلك** اي المعارضة في الاصل والمنع وبتمام هذه الجملة تم
الكلام في الاعتراضات وباب القياس

فصل **و** اذ قد عرفت تحقيق
الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاعلم ان **بعض العلما
يذكر دليلا خامسا وهو الاعم من الاستدلال** قال وهو اخر الادلة الشرعية وهو
في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما

وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا وهو ما ليس فيه نص ولا اجماع ولا قياس وهذا النوع
هو الذي تسميه اصحابنا الاجتهاد بالمعنى الاخص ويذكرونه في باب تسميه وهو الاجتهاد
مقابل التقليد ويقال له ايضا عندهم المصالح المرسلة وقد عرفت قال بعض المحققين
من اصحابنا يدل على اعتبارها ان الذي دل على العمل بالقياس في الاحكام الشرعية هو ما
تقرر من وجوب تتبع مقاصد الشرع واغراض الشارع وملاحظة مراده فعلا وكفا
واذا امكن قيام امارة مما ليس له اصل معين مطابقة لمراد الشارع تقرر علينا كما تقرر
على ذلك في القياس الذي له اصل معين تحريا لمحري واحدا والجامع بينهما هو تعلق الظن
بتعلق غرض الحكيم بوجه الامارة ويدل على ذلك خبر معاذ وقوله اجتهد رايي واقره
صلى الله عليه على ذلك والراي يشملها له اصل معين وما ليس كذلك ويدل على ذلك
ما اشتهر عن الصحابة من القول بالراي والعمل في الحوادث على احكام لم يرجعوا فيها
الى اصل معين ويدل على ذلك ضمانهم شيئا من احوال بعض الائمة والقضاة في مقادير
الارش والتقويم وقيم المتلفات ونحو ذلك مما لا تستند الى اصل معين نعم قد
قالوا في تحقيق الاستدلال وحده هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس
علة بمعنى الاول ليخرج عن الحد الا لحجج اقسام القياس قال السبكي حتى قياس
العكس وعلى هذا ادخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل واعلم
ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فوجد الحكم او وجد المانع او فقد
الشرط فعدم الحكم فقيل انه دليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل
الحكم فوجد الحكم ولا يكون دليلا مالم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو
وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل
اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول علة ثم في الباب ان قولنا
وجد السبب يفتقر الى بيان واذا اثبتنا على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير
النص والاجماع والقياس وقيل هو استدلال ان ثبت وجود السبب او المانع
او فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا
وان قياسا وهذا هو المختار **مسئلة** واختلف في انواع الاستدلال فقيل
هو ثلاثة انواع التلازم واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية
والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقد تقدم ما حكي
عن اصحابنا من انه الاجتهاد بالمعنى الاخص والاول هو المختار عند المصنف وعلى
الاول من الثلاثة هو تلازم بين حكمين من دون تعيين علة والا كان قياسا
وهو اقسام اربعة لانه انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل
بحسب التركيب اقسام اربعة بين ثبوتين او بين نفيين او بين ثبوت ونفي بان
يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بين نفي وثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت
لازما والماهية من تلك الاقسام فيما هو تلازم او تناف فاما اذا كان الحكمان
غير متلازمين ولا متنافيين وذلك حيث كان كل منهما عاما وخاصا من وجه كالاسود

والمسافر فانه لا يجري فيهما شيء من تلك الاقسام الاربعة فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود
وان لم يكن اسود فليس بمسافر ولا ان كان اسود فليس بمسافر وان لم يكن اسود فهو
مسافر وقلنا عاما وخاصا من وجه لان العام والخاص مطلقا متلازمان لكن من
طرف واحد **واعلم** ان المراد بالتلازم هنا اللزوم اعم من ان يكون طردا او عكسا او
وقد يكون طردا فقط وقد يكون عكسا فقط فاقسام الثاني ثلاثة فالمجموع خمسة
الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف
جسم وهذا يجري فيه الاولان وهما التلازم بين الثبوتين وبين النفيين كلاهما
طردا وعكسا فيصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما
وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الثاني المتلازمان
طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا ينعكس في الجوهر الفرد والعرض
فهذان يجري فيهما الاول وهو التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما
كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيهما الثاني
وهو التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا
كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فيكون حادثا واجب البقاء
ولا يرتفعان فيكون قديما غير واجب البقاء فهذان يجري فيهما الاخيران وهما
تلازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق لو كان حادثا
لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا وجب بقاؤه ولو لم
يجب بقاؤه فهو حادث الرابع المتنافيان طردا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف
والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي
لا يتجزى وهذان يجري فيهما الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي طردا وعكسا
فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع وهو
تلازم النفي والاثبات لا طردا ولا عكسا فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما
وكلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا كالاساس والخلل فانهما
لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا مختل وقد يجتمعان في كل ذي اساس
مختل لوجه اخر وهذان يجري فيهما الرابع وهو تلازم النفي والثبوت طردا وعكسا
فيصدق كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس
ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل وكلما كان
مختلا فليس له اساس واذا قد عرفت اقسام التلازم بحسب موادها فلنضرب لها
امثلة من الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوتين مثل من صح طلاقه
صح ظهاره قالوا والتلازم هنا يثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا كل من يصح
طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا فوجدنا كل من لا يصح

طلاقه لا تصح طهارته وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزءا لها بعدم التنافي
وهو استلزام النفي للنفي لو لم تشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم وهذا سمي بالطرد
ويقوى بالعكس كما مر الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما
الرابع وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان تقرير ان ثبوت **بحثه**
المنافي شيئها او نفي لوازمها لان منافي اللوازم يدل على منافي الملزومات
جميع اقسام التلازم يرد عليه منع تحقق اللزوم بين نفي واثبات وتحقق لمكان منة
ويرد من الاسئلة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدى الاسئلة
المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع **مسئلة الثاني**
من اقسام الاستدلال الاستصحاب اي استصحاب الحال وهو ثبوت الحكم في زمن
لثبوته قبله لفقدان ما يصلح للتغيير وحده في الفصول بانه دوام التمسك بدليل
عقلي او شرعي حتى يرد ما يغيره وان ائمتنا والجمهور وهو دليل مستقل بنفسه وقيل
ليس بمستقل ولكنه مرجح لاحد الدليلين المتعارضين لا غير وقال كثير من الحنفية
والمتكلمين ليس بدليل ورواه المهدي عن اهل المذهب ورجحه وذلك كقول بعض
الشافعية في المتيمم عند عدم الماء يرى الماء في صلوته يستمر فيها لان الطاهر يبقا
لتلك الطهارة فيستصحب الحال في بقائها فيستمر على ما هو فيه ويتم صلوته ويكون صحيحة
استصحابا للحال الاولى لانه قد كان علم المضي منها قبل رؤية الماء
ومن رام ايجاب الطهارة بالماء وحكم بعدم صحة الصلوة بعد رؤيته وان التيمم تبطل
لذلك فعليه اقامة الدليل **واجيب** بان الحال الثانية غير مساوية للحال
الاولى لوجود الماء في الثانية دون الاولى وليس المقتضي لصحة الصلوة بالتيمم
اولى الا لعدم الماء وقد وجد فلم يشاركها حالة الوجدان في ذلك المقتضي للحكم
وهو عدم الماء حتى يوجد الحكم لوجود ما يقتضيه فيلزم استقاء الحكم اذ يكون ثبوته
لو حكم به من غير دليل وهو لا يصح فيبطل ان يكون حجة وهو المطلوب قال الامام الحسن
وقد يقال انا لم نقل انه يستصحب الحال في عدم المانع فوجوده فان القول بذلك
تهافت لا يخفى على ذي لب شبهة وانما قلنا باستصحاب الحال في حكم الطهارة
الحكمية وعدم بطلانها لوجود ما الا لدليل والاصل عدمه قولكم فلم يشاركها
حالة الوجدان الخ قلنا هو محل النزاع وقد علمتم انه لا يجدي نفعا وان ادلهم على
ما ادعيتم من بطلان تلك الطهارة بوجدان الماء دليلا من نص او اجماع او قياس
لم تصيروا الا نقول باستصحاب مع ايهما فلم نسلم الا ان يقال المختار انه حجة
وهو الذي حكاه الامام ي عن ائمة الزيدية والاشعرية والمعتزلة والدليل على ذلك انما يحقق
وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر ضروري
ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا الاشتغال بما
تستدعي زمانا من خزانة او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد

والمناح ... ادلا اخفا ... هو وكذا ... كما هو ... عن لا ادمن لاازم ... الثواب والعقاب ... وكذا ... من لازم ... وتخرم ... بعكسهما بالعكس كما لا يخفى والله اعلم

ولا الفرائض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن فهو متبع شرعا لما
مر **لعم** قد روى صاحب الفصول عن ائمتنا والجمهور انه دليل مستقل
بنفسه كما مر ولكنه جعل المختار في الشامل عدم العمل به لانه قال وينقسم الى معمول به
وهو استصحاب حكم العقل والشرع الثابت في الحالة الاولى في الحالة الثانية
الموافقة حتى يرد ناقل عن ذلك فحكم العقل كاستصحاب البراءة الاصلية حتى يرد مغير
ولذلك حكمنا باسقاط صلوة سادسة وصوم غير رمضان وحكم الشرع كاستصحاب
الملك والنكاح والطلاق حتى يرد ما يمنع حكمهما كالبيع والطلاق والاسترجاع ومنه
استصحاب النص والعموم فيتمسك بهما المجتهد ان كان ناظرا حتى يرد ناسخ او
مخصص وعليه البحث عنهما وكذا ان كان مناظرا لكن على خصمه طلبهما فان
بينهما قبل منه والا انقطع وغير معمول به على المختار كما في المثال السابق وكاستصحاب
النص بعد نسخه كالوصية للاقارب فان تعارض امران احدهما يقتضي بقاء الحالة الاولى
والآخر يقتضي خلافه رجع الى الاصل الا ان يترجح معارضه فان الشيء بقاؤه او
تغيره فالاصل بقاؤه حتى يعلم تغيره وان كان علميا او ظنيا ان كان ظنيا
مسئلة الثالث من انواع الاستدلال **شرع من قبلنا** وقد اختلف في ان الرسول صلعم
قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا فقيل انه متعبد ثم اختلفوا فقيل
بشرع آدم وقيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع
وتوقف الامام ي والشيخ الحسن والباقلاني وبعض الشافعية **والمختار**
عند ائمتنا وجمهور المعتزلة وبعض الفقهاء **ان النبي صلعم وآله لم يكن قبل البعثة متعبدا**
بشرع لنا لو كلف بذلك لم يكن له بد من طريق الى العلم به ولا طريق له الى تحقق
شرع من قبله الا النقل المتواتر ولا سبيل اليه لعدم الثقة مع تحريف الكتابيين
وايضا فانه لم يعرف بالاخذ عن احد من اهل الكتب **و** اما بعد البعثة فالمختار
انه بعدها متعبد بما لم ينسخ من الشرائع اما ما نسخ بشرعه فظاهر انه لم يتعبد
به وهو رأي المؤيد وابي طالب والمنصور وبعض الفقهاء وحجتهم على ذلك قوله
تعالى بعد تعداد جماعة من الانبياء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية وقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وعند اكثر ائمتنا والجمهور انه لم يكن متعبدا بشرع من قبله وحجتهم على ذلك انه لو
تعبد بشرع من قبله لكان يجب ان لا يضاف كل شرعه اليه ولا يضيف ما يتبع فيه
الى شارعه وكان كالمؤدي عنه لان الشريعة انما هي للمتبوع جرى كذلك على ذلك جرى
الاسلوب وايضا لو كان متعبدا بذلك اذا لرجعت الصحابة فيما لا نص فيه الى الكتب
السالفة لا الى القياس فلما لم يرجعوا اليها بل الى القياس علمنا دلالته على عدم تعبده
بشيء منهما ودفعوا حجة الاولين بان الدلالة قد قامت على انه لم يتعبد بشرع
من قبله فوجب حمل ما احتجوا به من الآيات الكريمة على ما تواتر تلك الادلة

الواجب الجمع بينهما ما امكن فمراده تعالى امره صلعم واله ان يطابق اعتقاده انه اعتقادات
من صفته من الانتسا الى الالهيات والتوحيد والعدل وما اخبروا به من البعث والنشور
والحساب والعقاب وعود ذلك فاعتقادهم في ذلك لا يختلف خلاف العمليات **نعم**
وفائدة الخلاف في لزوم الاخذ بشرع من قبلنا فان كان معتقدا لشيء مما ذكر لزمنا التاسي
به في ذلك لوجوب ذلك كما تقدم **بحث** علينا خضيه الاخذ بذلك عند عدم الدليل
في شريعتنا وان لم يكن متعبدا به لم يجب قال في الفصول والمختار ان ما حكاه الله تعالى
ورسوله صلعم واله من غير انكار كالجمع بين الاختين ولا نسخ ولا خصوص هو حجة مطلقا
في المسائل القطعية الاصولية والفروعية الاجتهادية قال وعلى القول بانه حجة **فرع**
اذا اختلف اعتبر حكم الاقرب منه الى الاسلام وهو النصرانية
توقف ابو طالب في نسخ الجنس وابن زيد وجمهور المتكلمين والفقهاء في كونه طاف
وينفي وذكر قبل البعثة لانتفا الدليل على النفي والاثبات **مسئله** **فيه ومنه**
اي من الاستدلال **الاستحسان** وهو في اصل اللغة اعتقاد حسن الشيء وفي عرفهما الاستحلا
واختلف فيه اصطلاحا فاثبته ائمتنا والحنفية والبصرية والحنابلة ونفاه الشافعية
والاشعرية والمريسي وبالغوا في انكاره وشنعوا على الحنفية حتى قال الشافعي بناء على
انه حكم من غير دليل من استحسن فقد شرع وليس الخلاف في الاستحسان بمعنى فعل الواجب وهو
قوله تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها والاولى وهو قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه ولا في اطلاق لفظه انما قالوا ولا بمعنى ما يميل اليه النفس ولا اتباع الاصلح مع وجود
الاقوى على الاصح وانما هو في امر وراء ذلك وقد اختلف في تحديده فعند ابي طالب والمنصور
والكرخي وابي عبد الله انه العدول بالحكم في المسئلة عن حكم نظائرها الى خلافه لوجه اقوى
من الاول قال الامام الحسني وهذه حقيقة جيدة فان الاستحسان في الاصطلاح
انما يطلق على ما جاء على خلاف ما يقتضيه القياس وقال المؤيد وبعض الحنفية هو
موجب قياس الى قياس اقوى وقال الامام ى وابو الحسين والحفيد وغيرهم هو
ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى من المتروك يكون
في حكم الطارئ عليه ورجحه الامام المهدي وحاصل هذا الحد انه تخصيص قياس
باقوى منه مثلا القياس يقتضي ان المثلي يضمن بمثله فالعمل بخبر المصراة استحسان
لانه كخاص ورد على عام والخاص اقوى قال سعد الدين الذي استقر عليه راي
المحققين المتاخرين **هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي**
الذي يسبق الى الافهام والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا
جليا **و** الاستحسان **قد يكون ثبوته بالاثر** كالسلم والاجارة فالقياس
يقتضي منعهما لكونهما بيع معدوم لكن ثبتا بالنص **و قد يكون بالاجماع** كالحمام
والسقاء فالقياس يمنع لجهالة ما يستغرق من المنافع والماء ولكن ثبت بالاجماع المتلقي
عليه **و قد يكون بالضرورة** كالحكم بطهارة الحياض والابار على اصل الحنفية **و** قد

٧٠

يكون **بالقياس الخفي** كسؤر سباع الطير فالقياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية
كسؤر سباع البهائم وهو طاهر بالقياس الخفي لانها تشرب بمناقيرها وهي عظام طاهرة قلت
وقد يكون بظاهر الكتاب كمن حلف بان ماله صدقة وبان امواله صدقة فالقياس انها تساوي
في انه يقع على جميع ما يملك ومن ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ان يكون قوله
اموالي صدقة محمولا على اموال الزكوة **و** اذا كانت ثبوته باحد هذه الادلة فهي حجة
اجماعا فالمختار وفاقا للجمهور انه **لا يتحقق استحسان مختلف فيه** لان
الخلاف ان عاد الى اللفظ فلا مشاحة في العبارة بعد صحة المعنى من غير ابهام وان
عاد الى المعنى وحقيقته الى الترجيح بين الادلة الشرعية وهو متفق عليه لكن يخرج من ذلك
معدول عنه مرجوح ومعدول اليه راجح وسواء كانا خبرين او قياسين او قياسا وخبرا
كما مر **مسئله** **واما مذهب الصحابي فالاكثر على انه ليس بحجة** لعدم
الدليل وقد ادعى ابن الحاجب الاتفاق على انه ليس بحجة على صحابي واما ما احتج
به المخالف من قوله **قوله صلعم واله اصحابي كالنجوم** الى اخر **الخبر** وهو بايهم اقتديتم
اهتديتم فيكون الاقتدا بهم اهتدا هو المعنى بحجية قولهم وهذا للمعممين **ونحوه** وهو
قوله صلعم واله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وهذا للمخصصين للشيخين فانا نقول
المراد به اي بقوله في الحديثين **المقلدون** اي الذين يجوز تقليدهم لا الاتباع في المذهب
والاكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع **قلت**
اما الوصي كرم الله وجهه فقد قامت الادلة على ان قوله حجة وقد قررنا وجه
ذلك في الاجماع فما فيه كفاية **خاتمه** لباب الادلة وهي الكلام في الحظر
والاباحة قال اصحابنا في تحقيق الاباحة انما تعريف المكلف انه لا عقاب عليه
في اثبات امر او تركه والمباح ما عرف المكلف حسنه ولا ثواب ولا عقاب في فعله
وتركه كالتمشي في البراري والتظلل عن الاشجار ونحو ذلك وقالوا في الحظر هو تعريف
المكلف بان عليه في فعل شيء عقابا والمحظور ما عرف المكلف قبحه ويكون ضروريا
كقبح الظلم والكذب الضار واستدلاليا كقبح الكذب النافع
و اعلم انه **اذا عدم الدليل الشرعي** في الحادثة من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس **عمل بدليل العقل** لثبوت كونه مدركا للتحسين والتقبيح اما
بمعنى ملائمة الشيء كالطبع كالملاذ ومنافرته له كالالام وبمعنى كونه صفة كمال
كالعلم وصفة نقص كالجهل فاتفاق واما باعتبار كون الشيء متعلقا للمدح عاجلا
والثواب اجلا والذم عاجلا والعقاب اجلا فكذا عند ائمتنا والمعتزلة وغيرهم
اي انهما عقليان يدرك العقل ذلك ايضا اذ لا وجه لحسن الشيء وقبحه الا وقوعه على وجه
في الاصح وقد يستقل العقل بادراكه اما بالضرورة كحسن شكر المنعم وقبح الظلم
او بالاستدلال كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل بادراكه
كالمستحسنات والمستقبحات الشرعية كحسن الصلوة ونحوها وقبح الزنا ونحوه وقال الجمهور

بشرعيان بذلك وقال بعض الاشعرية والحنفية والحنابلة اما حسن الشي بكونه متعلقا للمدح عاجلا وقبحه بمعنى كونه متعلقا للذم عاجلا فعقليان واما حسن الشي بمعنى كونه متعلقا للثواب آجلا وقبحه بمعنى كونه متعلقا للعقاب آجلا فشرعيان لنا نصوص العقلاء من مدح من احسن الى المحسن ولو تراخى ومن ذم او عاقب المسي ولو تراخى واما ما عيننا ذكره عنه متعلق لانما هو من المباح **على المختار** وهو قول ائمتنا والجمهور لانهم قالوا **ان كلما** صح **ان ينتفع به** بالضرورة **من غير ضرر** على احد **لا عاجل ولا آجل** **فحكمه الاباحة عقلا** حتى يرد حظر شرعي وذلك كتناول الثمار في غير ملك ومنه المشي في البراري والتظلل تحت الاشجار والشرب من الانهار **وقيل بل حكمه الحظر** وهو قول بعض الامامية والبغدادية والفقها حتى يرد اباحة شرعية **وبعضهم** وهو الاشعري وبعض الشافعية **توقف** بمعنى لا ندري هناك حكم او لا ثم ان كان هناك حكم فلا ندري هل حظر او اباحة ولا بد من تحرير محل النزاع **فنقول** ليس الخلاف في الافعال التي قضى العقل فيها بحسن او قبح فهي تنقسم الى واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله كالظلم والكذب فحرام او تركه كرد الوديعة وشكر المنعم فواجب فان لم يشتمل عليهما فان اشتمل على مصلحة فاما فعله كالصفح عن المسي فمندوب او تركه كمنافاة المسي فمكروه وان لم يشتمل عليهما ايضا فمباح كفعل الصبي انما الخلاف في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه خصوصية جهة محسنة او مقبحة كالمشي في الفضا واكل الفواكه ونحو ذلك مما تقدم ولا نحكم فيه بحكم خاص بتفصيله في فعل فحكم العقل فيه على الاجمال انه محرم او مباح قال الامام الحسن وذكر غيره ولخص من الاشاعرة ان المراد هو ان العقل يحكم فيما هو كذلك بانه حرام في حكم الشارع وان لم يظهر الشرع او لم يبعث النبي او مباح كذلك فيتحقق **لنا انا نعلم** قطعا **حسن ما ذكر خاليا** من الانتفاع مع انتفا المضرة **كعلمنا بحسن الانصاف وقبح الظلم والله اعلم** ومن غير تنزيه اذ لا موجب للفرق ولذا قال الاستاذ من ملك بحر الابريز وانصف بغاية الجود واحب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك العقل تحريمها وتناول العبد للمستلذ الذي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه وايضا فانه لا وجه يمنع عن حسن الانتفاع اذ خلق العبد وما ينتفع به من نحو الطعوم وما ذلك الا لينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته اياه تحصيلا لمقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص ولا خطر

تنبيه قال ائمتنا والجمهور ويجب الدليل على النافي للحكم العقلي او شرعي غير ضروري وتركت كتشبيههما وقال بعض الاصوليين لا يجب فيهما وقيل يجب على النافي للعقلي دون الشرعي **قلنا** انه ادعى العلم بالنفي لا عن ضرورة وجودا وعدما فلا بد له من طريق اليه لانه لو لم يحتج الطريق لنفى الله لكان ضروريا والمفروض خلافه واما قلنا وجودا او عدما

لانه لو كان ضروريا وجودا لكان نفيه بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل قال في الفصول وانما يستدل عليه باستصحاب الحال مع انتفا الادلة الشرعية المغيرة للنفي الاصلي او بعدم الدلالة واختلف في الاستدلال عليه بقياس العكس فجوزه ابن الحاجب وغيره ومنعه الامام ي وغيره

الباب الثالث

من ابواب الكتاب **في المنطوق والمفهوم** لان اللفظ ينقسم باعتبار دلالته على المعنى الى منطوق ومفهوم **المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق** اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سوا ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا وينقسم اي المنطوق الى نص وظاهر **فان افاد معنى لا يحتمل غيره فنص** لكن ان كانت تلك الافادة بضرورة الوضع اسما او فعلا او حرفا كمحمد وعشرة وطلقت وكي فجلي وان كانت بالنظر لا بضرورة الوضع فخفي قاله في الفصول ومنه الدليل على امامة الوصي عليه السلام عند جمهور ائمتنا الا من الاول خلافا للجارودية والامامية ونص النهامي والغزالي والطبري على الاول ويطلقه الفقها على ما دل على معنى كيف كان **و** النص على معناه **دلالته** على معناه **قطعية** ضرورية كالجلي واستدلالية كالخفي والله اعلم **والا** يفد معنى لا يحتمل غيره **فظاهر** وهو الذي يفيد معنى يحتمل غيره احتمالا مرجوحا **و** الظاهر **دلالته** على معناه **ظنية قيل ومنه** اي الظاهر **العام** كما سياتي فان دلالته على افراده بالظهور لا النص وهذا قول ائمتنا والمعتزلة لكنهم يفصلون بين وروده في العلمي والعملي كما مر ومن هنا جوزوا تخصيص العام القطعي بالاحادي في العمليات دون العلميات فمنعوا التخصيص بها كتخصيص عمومات الوعيد باخبار الوعد **ثم النص** ينقسم الى قسمين لانه **اما صريح وهو ما وضع له اللفظ بخصوصه** والمراد دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة كدلالة العشرة على خمستين والتضمن كدلالتها على خمسة **واما غير صريح وهو ما** لم يوضع له بل **يلزم عنه** فيدل عليه بالالتزام كدلالة العشرة على الزوجية والمعنى انه دلالة اللفظ على ما لم يوضع له فقد عرفت ان الدلالات ثلاث دلالة مطابقة وهي دلالة اللفظ المفرد على ما وضع له وتضمن وهي دلالته على جزئه والتزام وهي دلالته على اللازم ثم غير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضا وايما واشارة لان اللازم اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا **فان قصد** فذلك بحكم الاستقرا قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه **و** الثاني الا يتوقف ذلك عليه فان **توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه فدلالة اقتضا** اما الصدق فهو **مثل** قوله صلى الله عليه وآله **رفع عن امتي الخطا والنسيان** اي العقاب والمؤاخذة لا ماهيته دليل كما تجب الكفارة على الجاني والمفطر الناسي ولو لم يقدر المؤاخذة ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو قوله تعالى **واسال القرية** اي اهلها اذ لو لم يقدر ذلك لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فمثل قول القايل **اعتق عبدك عني على الف** لاستدعا

العتق يتوقف على الملك فكانه قال اعتقه عني مملكا لي على الف لتوقف صحة العتق عليه لان العتق كما علمت
بدون الملك لا يصح شرعا وان لم يتوقف ذلك على المقصود واقترن الملفوظ الذي هو
مقصود المتكلم بحكم اي وصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعليله اي كونه علة للحكم لكان
اقتران المقصود به بعيدا فتنبيه نص وايماء نحو ما قال الاعرابي هلكت واهلكت
فقال ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة او عليك الكفارة
جوابا لما قاله وهو الاعرابي كواقعت اهلي في نهار رمضان وذلك لانه لو لم يكن ذكر الحكم
جوابا للاعرابي لتحصيل غرضه لزم اخلاء السؤال عن الجواب وتاخير البيان عن وقت
الحاجة كما قدمنا في القياس ونحو ما روي انه صلعم واله امتنع عن الدخول على قوم عندهم
كلب فقيل له انك تدخل على ال فلان وعندهم هر فقال انها ليست بنجس انها من الطوافين
عليكم والطوافات جواب انكار المنكر دخوله ... فلو لم يكن ذكر الطواف
ونفي النجاسة كما قال انه صلعم واله انها ليست بنجس للتعليل لزم اخلا
السؤال عن الجواب وتاخير البيان وذلك يفسد حدا ونحو ما روي عن عمر انه سال
النبي صلعم واله عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال ارايت لو تمضمضت ثم
مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا فقوله القبلة نظير ذكر حكم المضمضة
وهو عدم الافساد ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها للفعل
ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها وهذا مثال ما قرنت فيه العلة
بحكم لو لم يكن نظيرها علة له لما كان ذكر الشارع لذلك الحكم مفيدا والاولان مثالان
لاقتران غيرها وقد تقدم تحقيق ذلك في باب القياس وان لم يقصد فدلالة الاشارة
كقوله صلعم واله النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال
تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي والشطر النصف فانه لم يقصد بيان ما دل
عليه من ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولكن لزم من حيث
ان الرسول صلعم قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك لذكره او
زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنه قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم فانه يلزم من اباحة الرفث في كل الليل جواز الاصباح جنبا
وان لم يكن مقصودا من اللفظ ونحو ذلك **واعلم** ان بعضا منا وبعض الاصوليين
جعلوا اعتبار الصريح على قسمين من باب المفهوم قال التفتازاني والفرق
بين اعتبار الصريح من المنطوق وبين المفهوم محل نظر قال في حواشي الفصول ولعل
وجه الفرق ان غير الصريح لازم في محل النطق بخلاف المفهوم فانه في غير محل
النطق

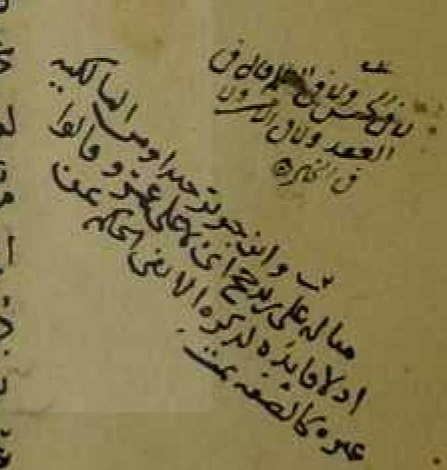
فصل

والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بان
يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وهو قسمان لان حكم غير المذكور
اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا الاول يسمى مفهوم
الموافقة وهو ما يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم

فان كان

فان كان فيه معنى الاولى فهو الذي يسمى فحوى الخطاب نحو قوله تعالى ولا تقل
لهما اف ولا تنهرهما فانه يدل بالمفهوم على تحريم الضرب بطريق الاولى اذ يعلم
من حال التافيف المنطوق به حال الضرب المفهوم منه مع الاتفاق في الحكم وهو ثبوت
الحرمة فيهما بل المفهوم اعظم حرمة ومنه قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار يؤده اليك فيعلم منه تادية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه
بدينار لا يؤده اليك فيعلم منه عدم تادية ما فوق الدينار ويعرف بانه اشد مناسبة
في المسكوت عنه منه في المذكور ومن ثم قال اصحابنا هو قياس جلي كما مر **واعلم**
انه تنبيه بالاقل مناسبة لترتب الحكم عليه على الاكثر مناسبة لثبوت ذلك الحكم
عليه فالتافيف اقل مناسبة بالتحريم من الضرب والقنطار اقل مناسبة
بالتادية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه فان لم يكن
فيه معنى الاولى بل مساويا فهو الذي يسمى لحن الخطاب اي معناه قال الله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول واللحن يطلق في اللغة على الفطنة وعلى الخروج عن
الصواب نحو قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فانه
يدل بمفهومه على وجوب ثبات الواحد للعشرة اذ يعلم من حال ثبوت
العشرين للمائتين المنطوق به حال ثبات الواحد للعشرة المفهوم منه مع الاتفاق
في الحكم وهو وجوب الثبات فيهما لكن تلك الدلالة لا بطريق الاولى اذ ليس اشد
مناسبة في المسكوت عنه منه في حق المذكور بل هو في حق العشرين اشد لحصول التظاهر
ومنه الحاق الامة بالعبد في سراية العتق كما مر تمثيله **قلت** ما ذكره المصنف
من تسمية الاول بخصوصه فحوى الخطاب والثاني بخصوصه لحن الخطاب هو المذكور
للسبكي في جمع الجوامع واما الناقوب فلم ار احدا ممن عثرت عليه من كتب الاصول
نقل هكذا بل يقولون ان مفهوم الموافقة من اصله يسمى فحوى الخطاب ولحن
الخطاب ونحن نحصل البيان عندهم بانه مما في معنى الاصل **واعلم** انه يوخذ بهما
عند ائمتنا والجمهور خلافا للبعض الظاهرية فيهما ويسمى منكرهما سوفسطائي
الشرع لرفعه ما يقضي به ضرورة النص وهما قطعيتان اذا كان اصلهما قطعيا
والتعليل بالمعنى قطعيا كالامثلة المذكورة ويشترط في الاولى خاصة ان يكون
كونه اشد مناسبة للفرع قطعيا وظنيا اذا احتمل شرط كقول الشافعي
اذا كان القتل الخطا يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس
توجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظني لجواز ان لا يكون المعنى
في الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي للمضرة
وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما **تنبيه** قد عرفت مما ذكر
ان دلالة الاولى والمساوي لفظية وهو قول كثير من العلماء لكن اختلفوا
فمنهم من قال هو من باب المفهوم وهو قول الحنفية وغيرهم وهو الذي اعتمد في الكتاب
في هذا المقام ومنهم من قال هو من باب المنطوق وهو قول الامدي والعراقي لكنهما

فالاسم من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وهي حينئذ مجاز به من اطلاق الاخص
على الاعم فاطلق المنع من التافيف في آية الوالدين واريد المنع من الايذاء وقيل نقل
اللفظ للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فيخرج التضرب الوالدين
على هذين القولين من المنطوق وان كان من القرينة وقال الشافعي والجويني والرازي
بدلالة الاولى والمساوي قياسية اي بطريق القياس المسمى بالجلي وليست لفظية وهو
الذي ذكره اصحابنا في باب القياس كما حققناه تمام قد تاملو وقد قال البيضاوي
انه يكون تارة مفهوما وتارة قياسا قال الصفي الهندي لانه لا تنافي بينهما لان المفهوم
مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق وقال السبكي بل بينهما تنافي لان المفهوم مدلول
اللفظ والقياس عمومه لوله وقال الكرخي اثبات حكم الفرع فيهما بالاجماع فالخلاف على
عدم الفرق لا بالقياس **نعم** واما الادني كالحاق النبيذ بالخمر فقياس
انما قاله **مسئلة** والثاني من نوعي المفهوم مختلف فيه فمنهم من يعتبر الاخذ به
ومنهم من لا يعتبره اما مطلقا كما هو قول ابي حنيفة اذ لا يعمل بشيء من مفهوم المخالفة
عنده او مقيدا ببعض صوره على اختلاف الاراء كما سيجيء وسمي هذا المختلف فيه مفهوم
المخالفة وحقيقته هو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في
الحكم اثباتا ونفيا ومن هنا سمي مفهوم المخالفة وسمي ايضا دليل الخطاب
اي الدلالة التي من الخطاب المستدل به فهي اضافة الشيء الى جنسه كقولنا خاتم فضة
اي خاتم من فضة وكذلك هذا دليل خطاب بمعنى دليل من خطاب اي من دلالات
الخطاب ذكره المهدي عليه السلام **واعلم** انه قد ينتفي المفهوم من غير تقييد وهو اقسام
الاول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة ينفي
عن غير الغنم ويعبر عنه بمفهوم الاسم ومفهوم الاسم المطلق وهو اما مفهوم
علم نحو محمد المصطفى وعلي المرتضى والحسن والحسين امامان قاما او
قعدا او جنس كالنص على الاجناس الستة بتحريم الربا ومنه مفهوم ظرف الزمان
نحو الحج اشهر معلومات والمكان نحو قوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام ولا وجه
لعده قسما مستقلا ومفهوم اللقب هو اضعفها ولهذا لا يعمل به عند ائمتنا والجمهور
مطلقا والآخرون من العلماء قالوا كالدقاق والصيرفي وابن فورك وبعض
الحنابلة فانه يعمل به عندهم مطلقا وفصل ابن برهان فقال يؤخذ به في الجنس
دون العلم **لنا** لو عمل به لزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه
نفي الرسالة عن غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او عمرو
عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات من الغير ويلزم نفيهما عن الله تعالى
بل كان زيد موجود ظاهره كذب واللوازم باطلة اجماعا **نعم**
فاما في العلم فعمله وقد عمد مفهوم اللقب اهل المختصرات مثل قولهم في زكاة
وعلى الرجل المني **و** الثاني مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة يفهم
منه ان ليس في الغنم المعلوفة زكوة وهو اقوى من مفهوم اللقب والاخذ به



٧٣

من العلماء كثير كمالك والشافعي واحمد والاشعري والجويني وابي عبيد ونقل انه نفى
الاخذ به بعض علمائنا والحنفية وجمهور المعتزلة والاشعرية والاخفش قالوا لانه
لو كان حقا لما ثبت خلافه لانه يلزم التعارض بين المفهوم وما يدل على خلافه والاصل
عدم التعارض لكنه قد ثبت في نحو لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي
عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير منه فلا يكون حقا **واحتج** السابق
وممنعه بان تعليق الحكم بالوصف يقتضي نفيه عما لم يتصف به والا لما كان للتخصيص
المذكور بالذكر فائدة اذ الفرض ان لا فائدة غيره وهو لا يصح تسميته ان ثبت
تخصيص احاد البلغاء لغير فائدة فكلام الله ورسوله اجدر **لا يقال** ان
ذلك اثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وهو
انما يثبت بالنقل **لانا نقول** لا نسلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت
بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه تعينت لان تكون
مرادة فانه نفيه الظهور فيه فيكتفى به وردّ بان تعليق الحكم بالوصف لا يفيد
نفيه عمن لم يتصف به كتعليقه باللقب اذ وضع الصفة في اللغة انما هي للتوضيح
في المعارف والتخصيص في النكرات فلا يفيد الوصف في حالي زيد العالم الا ايضاح
الذي حال من الاشخاص المسمين بزيد ونحو ذلك لا نفي مجيء من ليس بعالم من الزيدين
اذ لم يوضع للتقييد وهو قصر الحكم على المتصف بها ونفيه عمن سواه وقال الامام
الحسن عليه السلام وقد ينازع في عدم افادتها التقييد بالوضع لما مر من ثبوت ذلك بطريق
الاستقراء **نعم** وقد ذهب الكرخي وابو عبد الله الى انه يعمل منه
بالوارد بيانا لمجمل نحو في سائمة الغنم زكوة بعد قوله خذ من اموالهم زكوة قلنا
قد تبين انها موضوعة للتوضيح والتخصيص لا للتقييد والدلالة الوضعية
لا تختلف اشتراكا كانت ام بيانا ام غير ذلك كسائر الالفاظ **واعلم**
ان مفهوم الصفة قد يكون مشتقا نحو الثيب احق بنفسها او غير مشتق نحو اكرم
التميميين وقد يكون مفردا بطرا ونزول نحو اكرم داخل الدار وقد
يكون مذكرا نحو ان الكلب المرسل العقور ومنه مفهوم الحال نحو ومن يقتل
مؤمنا متعمدا ولا وجه لعد هذه اقساما مستقلة **و** الثالث مفهوم الشرط
كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فمفهومه انهن
ان لم يكن اولات حمل فلا ينفقوا عليهن **وهو اقوى منهما** اي مفهومي
اللقب والصفة ويعمل به عند الكرخي وابي الحسين وابن سريج والرازي
وكثير ممن لا يعتبر مفهوم الصفة وقال بعض ائمتنا والشيخان والقاضي الجويني
والغزالي والباقلاني لا يعمل به وعن ابي عبد الله روايتان **حجة**
القائلين مما تقدم في مفهوم الصفة للمثبت يستدل الى هنا بعينه وله ايضا
دليل خصوص وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط
قال القاضي يؤخذ به من جهة المعنى فقط لا من جهة الوضع اللغوي فانهم لم يضعوه

الا لسيد كون سونه شرطا في ثبوت الحكم فقط وانما استفيد انتفا المشروط بانتفا الشرط
من جهة انه لو لم يفد الشرط كون ما عداه علافه لم يكن لذكره فايدة قال الامام
المهدي عليه السلام والاسعد ان ذلك مقصود في الوضع بل هو ظاهر في افادة ذلك وصفا ظاهرين
الاستغراق اعني ان كل ما يلحق ان لا فايدة في اللفظ سواه تعينت لان تكون
مرادة فهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستغراقية فكان اشباه بالاستقرا
لا بالفايدة كما زعم القاضي وانه يفيد الظهور ويكتفى به و الرابع مفهوم الغاية نحو
قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل فمفهومه ارتفاع وجوبه بدخول الليل اتفاقا فكذا
قوله الى الليل ولهذا كان هو اقوى منها اي من الثلاثة الاول ويعمل به عند
الجمهور خلافا لابي رشيد وبعض الفقهاء وقيل ان كانت الغاية من جنس ما قبلها
عمل به والا فلا قلنا المعلوم من اللغة ان وضع حرف الغاية لرفع الحكم بعدها
نحو حتى يطهرن وصوموا الى ان تغيب الشمس فمعنى ذلك ان اخر تحريم وطئهن طهرهن
واخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الحكم بعد ذلك لم يكن
الطهر بعد الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق و الخامس مفهوم العدد نحو قوله
فاجلدوهم ثمانين جلدة فمفهوم الزائد على الثمانين غير واجب واذا قيد حكم بعدد
فان دل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد عليه بالاولى نحو اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
فمفهومه في طرف النقصان والا فهو في طرف الزيادة نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة
ويعمل به خلافا لابي حنيفة وغيره فاما حيث مراده بالعدد المبالغة كسبعين مرة
فلا يعمل بمفهومه و السادس مفهوم انما نحو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء فمفهومه
ان لا شي من الصدقات لغير من ذكر وقوله تعالى انما الهكم الله فانه دل بمفهومه على انتفا
الالهية لغير الله تعالى ويعمل به عند ائمتنا والجمهور وقيل بل هما منطوق بمعنى انه قد
قيل ان دلالة العدد وانما على ما ذكر اولا من باب المنطوق لا المفهوم اما مفهوم
العدد فلا اعرف مخالفا فيه واما مفهوم انما فالذي جعله منطوقا ائمة المعاني
والغزالي والباقلاني ونفاه الحنفية والامدي وابو حيان وادعى الزمخشري في
انما المفتوحة افادة الحصر لانها فرع المكسورة نعم حكى السبكي الخلاف
في مفهوم الغاية وانما ولم يذكره في العدد خلافا **تنبيه** ومن مفهوم المخالفة
مفهوم الاستثناء لا اله الا الله فمفهومه اثبات الالهية لله تعالى وانما نفى الالهية عن الغير
منطوق ويعمل به عند ائمتنا والجمهور خلافا للحنفية وهو منطوق عند ائمة
المعاني وابن الحاجب ومفهوم الحصر وهو تقديم الوصف على الموصوف الخاص
وجعله مبتدأ والموصوف خبره نحو العالم زيد ومفهومه انه لا عالم غير زيد
وقيل هو منطوق وانكر قوم افادته الحصر فاما عكسه فلا يفيده على الاصح
ومفهوم الفصل بين المبتدأ والخبر اذا كان معرفة او فعلا مركبا او نقلا
مضارعا قبل دخول العوامل اللفظية وبعدها نحو فالله هو الولي وان هدى
الله هو الهدى وزيد هو افضل من عمرو وان زيدا هو يفضل منهم ومفهوم تقديم

المعمول

المعمول نحو اياك نعبد وبهداهم اقتده ونفاه ابن الحاجب وابو حيان و اعلم ان شرط
الاخذ بمفهوم المخالفة على اقسامه على القول به ان لا يخرج الكلام مخرج الاغلب
المعتاد مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الاغلب كون الربائب في الحجور ومن شان
ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا
تقسطوا في اليتامى الاية وذلك لان نكاح ما طاب مثنى وثلاث ورباع غالبا انما يكون
عند خوف عدم القسط والعدل في اليتامى لتقدم تزوجهن وظلمهن والقيام بها فلا نفهم منه
ان عند عدم الخوف لا يجوز ان ننكح ما طاب منهن مثنى وثلاث ورباع ومثل قوله صلى الله عليه وآله
ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المرأة انما تباشر
نكاح نفسها عند منع الولي فلا نفهم منه انها اذا انكحت نفسها باذنه ولم يكن باطلا
و ان لا يكون لسؤال سائل نحو ان يسأل صلى الله عليه وآله هل في سائمة الغنم زكاة فيقول
في سائمة الغنم زكاة فلا يؤخذ منه ان المعلوفة لا زكاة فيها اذ اتى بالوصف لمطابقة
السؤال فقط لا للتقييد او حادثة متجددة نحو ان يقال بحضرته صلى الله عليه وآله لفلان غنم سائمة
فيقول صلى الله عليه وآله فيها زكاة او تقدير جهالة نحو ان يعتقد شخص مكلف ان في المعلوفة زكاة
ولم يعلمها في السائمة فقال صلى الله عليه وآله في السائمة زكاة فلم يرد التقييد بل كونها في السائمة
كما في المعلوفة ونحو ذلك كالخوف من ذكر المسكوت عنه نحو ان يخاف ان المخاطب
يعتقد ان الحكم المحكوم به على امر لا يثبت له لو اتصف بصفة فيظن اختلال العموم
عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه كما لو قال قائل ولا تقتلوا اولادكم فيخاف ان
يظن المخاطب انه لم يرد الا ... فقال خشية الاملاق فيقول ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق ونحو هذه الامور مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر فان وجه الدلالة
في مفهوم الصفة المخالفة ان للصفة فائدة ولم يثبت الا الاختصاص المذكور بالحكم
اذ غيره منتف فدل الصفة على الاختصاص المذكور فاذا ظهرت فائدة اخرى
بطل وجه دلالة الصفة على الاختصاص **فرع** ورد دليل الخطاب
المعمول به اما ان ينقل حكما عقليا او غيره او شرعيا فمثال الاول ان
لم ينقل هو مؤكد لحكم العقل نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة او لحكم الشرع نحو ان لم تجد
ما تتيمم بعد ايجاب التطهير بالماء الا لعذر وان نقل حكما فان كان ذلك
الحكم عقليا نحو لا زكاة في المعلوفة قبل ورود دليل شرعي على وجوبها في السائمة فهو كالتبقية
وان كان شرعيا نحو في الغنم السائمة زكاة بعد قوله في الغنم زكاة فان تراخى
عن وقت الحاجة فناسخ والا فمخصص وهو ظني ان كان اصله ظنيا اتفاقا
اذ لا يزيد عليه واختلف فيه اذا كان اصله قطعيا فعند الجمهور انه في
الاستثناء والغاية قطعي وكذا الشرط عند قوم وتردد بعض علمائنا في العدد
وانما وظني مطلقا **تنبيه** القائلون بدليل الخطاب والنافون
لا يختلفون على ان للمنطوق به حكما على حسب ما يقتضيه وانه غير ثابت للمسكوت
عنه وانما يختلفون هل يحكم للمسكوت عنه بحكم من مفهوم الخطاب او هو باق على ما

كان عليه من عقل وشرع والامر ان من اعتبره لعتبره في الاثبات والخبر جميعا لا في الانشا فقط خلافا للامام وابن الحاجب وغيرهما كقوله صلعم مطل الغني ظلم والعاوه في بعض صوره لمانع نحو في الشام الغنم السايمة لانا في اعتباره بما لا كنا واختلف معتبروه بماذا كان حجة فقيل باللغة وهو المختار وقيل بالعرف العام وقيل بالشرع

الباب الرابع

من ابواب الكتاب في الحقيقة والمجاز **مسئله**

الحقيقة في اللغة لها معنيان اخرهما الزام كقوله

يحمي حقيقتنا وبعض القوم يسقط بين بيناه والثاني ذات الشي اللازمة له من حق اذا ثبت لزم وثبت وهي فعيل له من الحق نقل الى الكلمة وهي اما بمعنى فاعل ومعناها الثابتة او بمعنى المفعول ومعناها المثبتة في مكانها الاصلي وفي الاصطلاح

هي الكلمة المستعمله فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب والكلمة المستعملة بمثابة الجنس اذ يشمل جميع الكلم المستعمله دون التي لم تستعمل بعد لكونها في ابتدا الوضع لان الكلمة بعد الوضع وقبل الاستعمال لا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما وضعت له احتراز عن غلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد للرجل الشجاع وقوله في اصطلاح التخاطب احتراز عن المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر وعن الاصطلاح الذي وقع به التخاطب كالصلوة مثلا اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعا فانها تكون مجازا لاستعمالها في غير ما وضعت له وان كانت مستعملة فيما وضعت له في اللغة **نعم** وهذا التعريف قد شمل جميع انواع الحقيقة الاتي ذكرها ان شا الله تعالى **مسئله** **والحقيقة هي** تنقسم الى اقسام **لغوية** وهي ما تستعمل في الوضع الاصلي بقولنا ما استعمل كالجنس يشمل الحقايق كلها وقولنا في الوضع الاصلي فصل لها عما سواها وذلك كالاسد للحيوان المفترس والانسان والفرس والسما والارض لمسمياتها المعروفة **وعرفية** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف اي وضعه اهل العرف لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سوا كان لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا او لا فيكون موضوعا مبتدا ومثاله الدابة لذوات الاربع بعد ان كان في اللغة لكل ما يدب على الارض او لكل ذي قوايم على الارض وكالقارورة لما استقر فيه الشي من الزجاج بعد ان كانت لكل ما يستقر فيه من اناء وغيره ونحو ذلك **واصطلاحيته** وهي ما اصطلح عليها قوم مخصوصون كالفعل في اصطلاح النحاة والكلام لاصول الدين وكذا سائر ما تسميه اهل الصناعات في اصطلاحهم من العلما وغيرهم **قلت** واهل هذا الفن يحكمون بانها داخلة تحت العرفية فيجعلونها قسما واحدا سوى انهم يخصون الاولى بالعرفية العامة وهي التي لا يتعين ناقلها والثانية بالعرفية الخاصة وهي التي يتعين ناقلها والمصنف رحمه الله تعالى جعل الخاصة قسما مستقلا نظرا منه الى ان غلبة العرفية عند الاطلاق على العامة وان الخاصة هي المسماه اصطلاحية دون العامة فاعرفه **نعم**

وضعه النقل في العامة ان ينقل الاسم طائفة من الطوايف ويستفيض فيهما ويسري الى غيرها ويشيع في الكل على طول الزمان ثم ينشو من بعدهم متفشيا اثرهم في استعماله وذلك المعنى وانما يدل لهذا بعد تواطو اهل اللغة مع تعينهم على ذلك **وشرعيته** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اي وضع الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة كما قلنا في العرفيه وذلك كالصلوة للاذكار والاركان المخصوصة وقد كانت في اللغة للدعا قال تعالى وصل عليهم **ودينيته** وهي التي استعملها الشارع في اصول الدين وذلك كمومن فانه كان في اللغة للمصدق وصار في الشرع للاتي بالواجبات المجتنب المقبحات وكذلك فاسق فانه كان في اللغة الخارج وصار في الشرع للمرتكب للكبيرة عمدا لم يتب دليل الخروج صاحبها من الملة **قلت** وهم يجعلون الدينية داخلة تحت الشرعية ويقولون ان نقلها الشارع الى اصول الدين فحقيقة دينية وان نقلها الى فروعه فحقيقة فرعية **نعم** وقد اختلف في امكان الشرعية فمذهب الاكثر انها ممكنة خلافا لعباد بنا منه على ان اللفظ اللغوي مفيد لمعناه لذاته والا لكان تخصيص هذا المعنى بذا اللفظ من غير مخصص والتخصيص بدون مخصص محال فلا يصح نقله عنه **قلنا** لا شك في صحة وضع اللفظ للشي وضده وانه قد وقع كالجون والقرء ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك فان ما بالذات لا يختلف ولا يلزم ما ذكروه اذ المخصص ارادة الواضع المختار كتخصيص الاعلام بالاشخاص وايضا فانه قد وقع النقل كما سياتي وانه دليل الامكان ثم اختلف المثبتون في الامكان في الوقوع فعند ائمتنا والمعتزلة وجمهور الفقها انها واقعة بالنقل عن معانيها اللغوية الى معان مخترعة شرعية وقال الباقلاني وبعض المرجية لم تقع مطلقا بل هي باقية على حقايقها اللغوية لم ينقل عنها وقال الشيرازي وابن الحاجب والسبكي الفرعية واقعة لا الدينية لنا ان الصلوة نقلت من الدعا الى افعال مخصوصة واستعملها اهل الشرع فيما استعملها له يسبق منه الفهم اليها وهذا هو معنى الحقيقة وكذا الزكوة نقلت من النما والزيادة الى اخراج قدر من المال مخصوص والصوم من مطلق الامساك الى امساك مخصوص والحج من مطلق القصد الى قصد مخصوص ونحو ذلك من الايمان والفسق كما ذكرناه اولا الا ترى ان الباري ما سمى مومنا الا من صدق وعمل حيث قال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية ونحوها **واعلم** ان الحقيقة الشرعية قد تكون متواطئة كالحج في الافراد والقران والتمتع وقد تكون مشتركة كالصلوة في الخمس وصلوة الجنازة وان لم تكن لها اركان **م** اعلم ان الكلمة لا تخلو اما ان تتعدد لفظا ومعنا او تتحد كذلك او تتعدد لفظا وتتحد معنى او تتعدد معنى وتتحد لفظا فهذه اربعة اقسام **ان تعددت لفظا ومعنى** بان تكون لفظا كثيرا المعنى كثير **فمتباينة** تفاصلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم **وان اتحدت لفظا ومعنى فمنفردة**

كفرس ونحوه فانه منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي حقيقي كزيد واضافي كالنوع باعتبار
الجنس لهما اعتبار تساوي افراده فهو متواطي كرجل وانسان والا فكلي متواطي ان استوى
كحيوان ومشكك ان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق وستعرف ذلك بزيادة ايضاح
فيما سياتي ان شاء الله تعالى **قلت** هكذا ذكره غير واحد من العلماء واما المصنف رحمه الله
فانه جعل المشكك والمتواطي وغيرهما مما اتحد لفظا وتعدد معنى كما ستراه فتامل
وانك عند التتبع لكلامه لا تجد لهذا القسم مثالا الا الجزئي حقيقيا كان او اضافيا
وان تعددت لفظا واتحدت معنى فمترادفة كقعود وجلوس وقاعد وجالس
وقد اختلف في وقوع المترادف في اللغة فعند ائمتنا والجمهور انه واقع خلافا
لثعلب وابن فارس **لنا** وقوعه فالاستقرا كالجلوس والقعود للهيئة المخصوصة والليث
والاسد للحيوان الخاص وكالفرض والواجب والذكر والقادر للضمير الرابط **نعم**
ويقع كل منهما مكان الآخر الا فيما كان متعبدا به ويكون من واضع او واضعين
وفائدته التوسعة وتيسير النظم والنثر والتجنيس والاصح ان الحد والمحدود ونحو
شيطان ليطان غير مترادفين فان تعددت معنى واتحدت لفظا فان
وضع اللفظ لتلك المعاني باعتبار امر اشتركت فيه فمشكك ان تفاوتت
في ذلك الامر بشدة وضعف او تقدم وتاخر كالموجود للقديم والمحدث
فانه للقديم اشد بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية وكذا الاحمر للقاني
وهو شديد الحمرة وغيره وهو ضعيفها فانه للقاني اشد وانما سمي مشككا لانه
تشكك السامع في انه متواطي نظرا الى الاشتراك الكلي في اصل المعنى او مشترك
نظرا الى الاختلاف في ذلك وان لم تتفاوت في ذلك الامر فمتواطي وهو المشترك
المعنوي لان لفظه افاد معنى فيهما لا غير مختلف بوجه فكان القائلين تواطئت على
ذلك وذلك كالانسان بالنسبة الى افراده فان كلهما متفقة في الانسانية مستوية
فيها غير متفاوتة وكذلك الحيوان فانه موضوع لكل ما يصح منه ان يتحرك من غير زيادة
ولا نقصان واستواء افراده في ذلك ظاهر وحينئذ اي حين اذ عرفت المتواطي
فحقيقته فان اختلفت حقائق تلك المعاني المتعددة فهو الجنس ويرسم بانه
مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو قولنا ذاتيا وقولنا على
كثيرين يخرج الجزئيات لان الجزئي انما يقال على واحد وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج
النوع لكونه مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة وقولنا في جواب ما هو قولا ذاتيا
يخرج الكليات الثلاثة الفصل والخاصة والعرض العام وذلك كحيوان بالنسبة
الى الانسان والفرس فانه اذا سئل عن الانسان والفرس ما هما كان الحيوان جوابا عنهما
وان سئل عن كل واحد منهما من الانسان والفرس لم يصلح ان يكون جوابا عن كل واحد
منهما لانه ليس تمام ماهية كل واحد ولا شك اذا افردت الانسان والفرس بالسؤال
مقول الانسان ما هو فجوابه ليس الا الحيوان الناطق لكونه تمام ماهيته ولا اذا

لا بد من احد المعنيين لان الفعل لا يخلو من حد ولا يحد ...

اوردت الفرس بالسؤال فجوابه الحيوان الصاهل لكونه تمام ماهيته وان لا يختلف تلك
الحقائق فهو النوع ويرسم بانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة
في جواب ما هو فقولنا كثيرين يخرج الجزئي وقولنا مختلفين بالعدد دون الحقيقة يخرج
الجنس لان النوع انما هو مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة ومختلفين بالعدد
بخلاف الجنس وقولنا مختلفين بالعدد لكون افراده مختلفة بالعوارض المشخصات
وقولنا في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية المذكورة وذلك كالانسان بالنسبة
الى افراده اعني زيدا وعمرا وغيرهم وذلك لانه اذا سئل عن زيد وعمرو وبكر وغيرهم ما
هو كان الجواب الانسان لانه تمام ماهيتهم المشتركة بينهم واذا سئل عن زيد
فقط كان الجواب الانسان ايضا لانه تمام ماهيته المختصة به فتعين انه اعني
النوع يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا والجنس مقول
كذلك بحسب الشركة المحضة هكذا ذكره المنطقيون بناء على مصطلحهم ان المندرج
كالانسان نوع والمندرج فيه كالحيوان جنس وبعضهم وهم الاصوليون يعكسون
فيجعلون المندرج جنسا والمندرج فيه نوعا ومن هنا يقال للاتفاق في الحقيقة تجانس
وللاختلاف فيها تنوع وان وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار
امر اشتركت فيه فهو المشترك اللفظي وذلك كالعين للجارحة والجارية
والذهب وقد اختلف فيه فعند ائمتنا والجمهور انه ممكن عقلا واقع لغة وشرعا
واوجب قوم وقوعه ونفاه ثعلب وابو زيد والبلخي والابهري مطلقا ونفاه قوم
في القرآن وقوم فيه وفي السنة والرازي بين النقيضين **لنا** وقوعه وانه
دليل الصحة وذلك كالجون فان اهل اللغة اطبقوا على انه للسواد والبياض
وعلى القرء من غير ترجيح وعلى ان القرء للطهر والحيض كذلك وهو معنى الاشتراك
وقولنا على البدل احترازا عن المتواطي لانه للقدر المشترك كما مر وعن الموضوع للجميع
من حيث هو ككل وجميع وقولنا من غير ترجيح ليخرج الحقيقة والمجاز **نعم**
ويعرف بالنص عليه من ائمة اللغة وبالاستدلال لسبق الفهم الى معنيين فصاعدا او يحسن
الاستفهام عنه والفرق بينه وبين المتواطي وان كان يشبهه الى المستمعين بينهما
مساواة ان مسميات المتواطي مشتركة في معنى يشملها ومسميات المشترك
مشتركة في اللفظ فقط **فرع** قال ائمتنا والجمهور ويصح اطلاقه
حقيقة على كل معانيه غير المتنافية مطلقا وقال ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله
يمتنع مطلقا وقال الامام ي والشيخ الحسن وبعض الاشعرية يصح من حيث الارادة
لا اللغة وقال جمهور المتاخرين يصح مجازا قال ائمتنا والشافعي وجمهور المعتزلة
ويجب حمله على جميعها عند تجرده عن القرينة المطهرة منها كالعام فلا اجمال فيه قال
ائمتنا ومنه حديث الغدير وليس يحمل على احدهما على البدل فهو مجمل **لنا** انه لو امتنع
صحة ارادتهما معا في اطلاق واحد لامتنع لدليل والاصل عدمه والتنافي يمنع
جواز ذلك من دون ان يكون هناك لفظ وليس في اللفظ ما يمنع كونه ذا اضافة

ان مسمى صاحب ... لا ...

فقد وقع وانه دليل الصحة قال تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض
الاية والسجود من الناس مخالف للسجود من غيرهم ومما احتج الشافعي على كونها
حقيقة ظاهرة في الجميع لان المجاز خلاف الاصل **نعم** وعلى هذا القياس
اطلاق اللفظ على معنييه الحقيقي والمجازي مثاله ان يطلق الاسد ويريد به
السبع والشجاع فلذلك استغنى عنه بذكر المشترك الا انه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة
هذا ولا يخفى ان ذكر المعاني لمجرد التمثيل والا فالمقسمان كذلك بلا تفاوت في
فصل ولما فرغ من باب الحقيقة اخذ في المجاز فقال **المجاز** في
اصل اللغة مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه فنقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية
مكانها الاصلي وهو في الاصطلاح **الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في**
اصطلاح التخاطب لعلاقة مع قرينة فالكلمة المستعملة كالجنس وقوله في غير
ما وضعت له ليخرج الحقيقة وقوله في اصطلاح التخاطب احترازا عن الحقيقة التي لها
معنى اخر بحسب اصطلاح اخر وذلك كالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في ذات
الاذكار والاركان فقد استعملها في غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح اخر غير
اصطلاح التخاطب وهو الشرع وقد دخل في هذا القيد المجاز المستعمل فيما وضع له
في اصطلاح اخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا
فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعملا فيما وضع له في اصطلاح
المخاطبة وقوله لعلاقة ليخرج مثل استعمال لفظ الارض في السماء والعلاقة تعلق ما
للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي ولا بد في المجاز منها والا فهو وضع جديد او
غير مفيد وهو قد يكون بالاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشة
على الجدار او في صفة ويجب ان تكون ظاهرة في المعنى الموضوع له ليستقل الذهن منه
اليها فيفهم المعنى الاخر وهو غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له وليس
مجرد ثبوتها له يوجب الفهم لانها مشتركة بل لا بد مع ذلك من قرينة فانه
لا يفهم من اطلاق الاسد مثلا على الرجل الشجاع ارادته له الا بقرينة مثل كونه
يرمي مثلا وهذا بخلاف اطلاقه على الاخر لحقا هذه الصفة او لانه كان عليها
كالعبد للمعتق لانه كان عبدا او ايل اليها كالخمر للعصير او للمجاورة
كجري الميزاب ولها وجوه اخر اخرجنا والامام رحمنا الله الله رزقنيها الى
تسعة عشر وحصرها بعدم وتسمية المحلول باسم الحال نحو في رحمة الله اي في الجنة
او باسم سببه نحو صلت الطعام والعكس نحو انما ياكلون في بطونهم نارا وتسمية
الخاص باسم العام نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي اطرافها ونحو اعتق الناس على تحية
حز العدد اي القلما او تسمية المقيد باسم المطلق نحو قول الشاعر ه

يا ليت كل انسان سهما هوى من الناس قبل اليوم ...

اي قبل يوم القيمة او العكس كقوله شرح اصبحت نصف الناس على غضبان
فاطلق لفظ النصف على ما لا يحتوي النصفية ويسمى به المطلق الذي هو المحكوم عليهم

او حرف المضاف اليه نحو واسال القرية او المضاف اليه نحو وكلا ضربنا له الامثال او تسمية
الشي باسم الته نحو واجعل لي لسان صدق او باسم بدله نحو اكل الدم اي الدية او باسم ضده
نحو فبشرهم بعذاب اليم ... او القلب نحو عرضت الناقة على الحوض او المشاكلة في
القول تحقيقا نحو قول الشاعر ه

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ه

او تقديرا نحو قوله تعالى صبغة الله ومن احسن اي تطهير الله بالايمان عبر عنه تعالى
بلفظ صبغة لان كل صبغة المعدية المدلول عليها باول الكلام لما كان في النصارى
وهم يزعمون انه من النغمس يماء اصفر وضع فيه تقديرا فقد تطهر او الزيادة في العود نحو قوله
تعالى ليس كمثله شيء على احد وجهي معناه قال الامام رحمنا الله ان تعالى وقد زيد غير ذلك
وهذا احسنه مما ذكرت الا اطلاق المعرف على المنكر نحو وادخلوا الباب اي بابا من ابوابها
والصحيح انه من كلام المعرف حقيقة و تسميته نحو الدين بالتعريف اللفظي وقوله
مع قرينة وهي التي تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي كيرمي في قولنا
رايت اسدا يرمي كما مر **قلت** وعلى القول بانه لا يصح ان يراد بالكلمة معناها
الحقيقي ومعناها المجازي كما هو راي ابي حنيفة يحتاج الى قرينة عدم ارادة
المعنى الحقيقي اما على القول بصحة ذلك كما هو راي القسم والشافعي فلا
يحتاج الى ذلك وهي في اللغة ما يناط به الحبل لامثال الحيوان فرابط الحبل
والحال والمقال يسمى قرائن وفي الاصطلاح ما اوجب صرفا او تخصيصا فالاول
بمجاز والثاني كتخصيص العموم وتعيين المشترك
ويستثنى في تقسيمها الى لفظية ومعنوية فاللفظية اللفظ المستعمل لدفع الاحتمال في غيره
وتكون متصلة وهي غير المستقلة نفسها كتخصيص عموم الكتاب او السنة بالاستثنا
او الصفة او الشرط او الغاية ومنفصلة وهي المستقلة بنفسها كتخصيص عمومهما
بالمستقل منهما او بالاجماع عن اللفظيين والمعنوية الموضحة لابهام ما سبق عن
لفظ وتكون عقلية ضرورية وهي المستندة الى العقل بلا واسطة نظر نحو ...
وتسمى الحالية واستدلالية وهي المستندة اليه بواسطة النظر كالمخصصة لعموم
المكلفين من خطاب التكليف وما يترتب عليه كالوعيد وسمعية وهي المستندة الى العرف
الى السمع كالعقل والحس والتعيين المخصص لعموم الشرع وعرفية وهي المستندة الى العرف
وتسمى العادية كالمخصصة للتمسك في نحو من حلف لا اكل اللحم وتستقيم باعتبار المقابلة
تارة الى رافعة وهي الموجبة صرف اللفظ عن ظاهره لفظية كانت او معنوية ويختص
بالمجاز ومخصصة وهي الموجبة قصر العام على بعض مدلوله والمشترك على احد محتملاته
ويختص بهما كما قال في حواشي الفصول **فان قلت** ما الفرق بين المشترك والمجاز
مع ان كلا منهما يحتاج الى القرينة **قلت** الفرق من جهتين الاولى ان المشترك قد
لا يحتاج الى القرينة حيث لا يراد الاحتمال بخلاف المجاز فلا بد من القرينة الثانية ان
القرينة في المشترك معينة لاحدى حقائقه والمجاز صارفة عن حقيقته

انه لابد عند بعضهم في المجاز ان تكون نوع ثان ملحوظا فيه الوضع السابق ورأى الاكثرين ذلك غير معتبر وان يجرد المناسبة كاف وثمرة الخلاف في ذلك هل يشترط النقل في آحاد المجازات اولا والاصح انه لا يشترط بل يكفي نقل العلاقة والنقل شرط في انواعها اتفاقا **لنا** لو توقف آحاد المجاز على نقل لتوقف اهل العربية في التجوز عليه ومن علم احوالهم علم انه لا يتوقف منهم على ما نقل بل يعدون اختراع المجاز من كمال البلاغة ولذلك لم يدونوها وتنبيه الحقائق وان الفضول فاما امتناع نخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وعكسه فلعدم تحقق العلاقة او لمنع الامتناع **ثم اعلم** انه قد اختلف في وقوع المجاز والاصح انه واقع خلافا للفارسي والاسفرايني مطلقا وللامامية والظاهرية في الكتاب وللظاهرية في السنة وحملوا المجازات الواردة على الحقيقة **لنا** لا مانع من وقوعه عقلا اما من جهة القدرة فذلك لا امكانه فان المجاز نوع من الكلام والله تعالى قادر على جميع انواعه لانه قادر بذاته واما عدم امتناعه من جهة الحكمة فانه يعلم حسنه مع حصول العربية المحوجة له الى غير خيرة الملتبس حيث اريد به غير ما وضع له مع ما فيه من المبالغة والاختصار لان لفظ المجاز ابلغ في الابانة عن المراد من بليد واخصر من بليد كثلاثة المجاز وايضا فقد وقع وانه دليل الجواز مثل الاسد للشجاع والحمار للبليد في المفردات وشابت لمة الليل في المركبات وغيرهما مما لا يخفى مجازات لانهما يستويان عند الاطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم بقرينة وهذه حقيقة المجاز ووقع في قوله تعالى واسأل القرية وقوله واخفض لهما جناح الذل فجعل الذل والتواضع بمنزلة طائر ووقع في السنة مثل انا مدينة العلم وعلي بابها

مسئلة وينقسم المجاز الى لغوي كالاسد للشجاع وعرفي عام كالدابة لكل ما يدب او خاص نحو استعمال اصطلاح اهل كل علم في غيره كالجوهر للنفيس ومن شرعي كالصلوة للدعاء وله تسمية بانه فهو نوعان **مرسل** وهو ما كانت العلاقة المصححة فيه غير المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وذلك **كاليد للنعمة** لكونها بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وبها تصل الى المقصود وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك **و**منه ذكر تسمية الشيء باسم جزئه والمعنى ان في هذه التسمية مجازا مرسلا مثل **العين** وهي الجارحة المخصوصة **للربيئة** وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب ان يكون الجزء الذي يطلق على الكل مما يكون له من بين الاجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة ومنه ذكر عكس هذه الصورة كالاصابع في الانامل ومنه تسمية الشيء باسم سببه او مسببه او ما كان عليه او ما يؤول اليه او محله او حاله او آلته وقد مرت امثلة هذه الاشياء والنوع الثاني من نوعي المجاز هو ان يكون

استعارة وهي ما كانت العلاقة فيه المشابهة اي قصد ان الاطلاق بسبب المشابهة فاذا اطلق المشفر على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه من اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مرسلا ومن امثلة الاستعارة **كالاسد للرجل الشجاع** لاشتراكهما في الصفة وهي الشجاعة وللمجاز قسمة ثالثة وهي انه قد يكون مفردا كما مر **وقد يكون مركبا** وهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل فقولنا الاصلي اي المعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة وقولنا تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترزنا بهذا عن الاستعارة في المفرد وانما قصد ذلك للمبالغة في التشبيه وذلك **كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى** شبه صورة تردده في ذلك بصورة من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه المشابهة بينهما وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى وله قسمة رابعة وهو انه قد يكون يقع في المفرد كما مر في استعمال الاسد للرجل الشجاع **وقد يقع في الاسناد** وهو المجاز العقلي وهو اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما وضع له بتأول وهو يتصف به غير ان يكون الاسناد الى ما هو له كاسناد الفعل الى غير الفاعل مثل عيشة راضية اي العيشة مرضية وعكسه اعني بما بني للمفعول واسند الى الفاعل مثل سيل مفعم لان السيل هو الذي يفعم اي يملأ واسناده الى المصدر **مثل جد جده** واسناده الى الزمان مثل نهاره صائم والى المكان مثل نهر جار لان الشخص صائم في النهار والماء جار في النهر واسناده الى السبب مثل بنى الامير المدينة وقولنا في التعريف بتأول عن قول الجاهل انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فان هذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له في الواقع لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده ولهذا لم يحمل قوله اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز ما لم يعلم او يظن ان قائله لم يرد ظاهره فهذا مبحث لطيف في المجاز **ولا يشتمل الكلام في ذلك** والمحقق حوالة **في آخر** غير في الاصول وهو المعاني والبيان فليطالع ثمة

مسئلة **واذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك** كالنكاح فانه يحتمل انه يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد وانه مشترك بينهما **حمل على المجاز** وذلك لما عرف من الترجيح بفوائد المجاز ومفاسد الاشتراك اما الاول فظاهر اذ المجاز اكثر من الاشتراك على ذلك بالاستقراء والظن فاما يلحق بالمفرد بالاكثر ولانه قد يكون ابلغ فان اشتعل الرأس شيبا ابلغ من شبت واوجز كما تقدم واوفق اما للطبع لثقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او لعذوبة في المجاز كالروضة في المقبرة واما للمقام لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه مبنيا على دعوى الشيء وتعظيمه

ولانه يتوصل به الى انواع البديع كالتجنيس نحو
او تحقير كالشمس للشريف والكلب للخسيس ولانه يتوصل به الى انواع البديع بكى الشامله نحوه كما لج قلبي في هواها
حمار ثم ثار المطابقة نحو ضحك المشيب برأسه فبكى م الروى مثاله عار صنينا
لحبت وهفى م المجانسة مثل الحيلولة نحو عبد الله م الروى مثاله غار صنينا
اضلا فقلنا الريرب حتى نبدي الاخوان الاشيب ٥ علاف سليه ثم ثار وظهر
الشيب وازداد بهوى ونرجو لريحى ومشفقا لدبيض **قلت** وهذه الامور هي
التي تعدل عن الحقيقة التي هي الاصل الى المجاز تشبيها واما الثاني فلان المجاز
لا يحل بالتفاهم اذ يحمل مع القرينة عليه ووهما على الحقيقة بخلاف الاشتراك عند حمله
القرينة اذ لا يفهم منه حينئذ شئ على التعيين ولانه يكون فيه منه وهنه والمشترك يحتاج
الى قرينتين حسب تعيينه **مسئلة** ويميز المجاز عن الحقيقة اما بالنص
او بالدلالة اما النص فكقول ائمة اللغة هذا حقيقة وهذا مجاز وهذا ان استعمل
في كذا فقد استعمل فيما وضع له وان استعمل في كذا فهذا مستعمل في غير ما وضع له او
تقولوا هذا انما يطرد في معناه عند من يجعل ذلك علامة للحقيقة واما الدلالة فيعرف
كون اللفظ مجازا بعدم اطراده في مدلوله وقد قيل الصحيح ان عدم الاطراد دليل
على المجاز ولا عكس اذ المجاز قد يطرد كالاطراد وليس دليل في معرفة الطريق عند من
يحمل حقيقته فاعل الدلالة و يعرف كونه مجازا لظهور صدق نفيه كقولهم
للبليد ليس بحمار وقد قيل يلزم الدور من جعل ذلك مميزا لان صحة السلب موقوف على
معرفة المجاز فلو وقف المجاز على معرفة صحة السلب دار وعن ذلك كتعلقه بما يستحيل
تعلقه به في العقل والشرع وسبق غيره الى الفهم لولا القرينة وقد فصل بصحة الاشتقاق
والجمع في الحقيقة دون المجاز كالامر فانه لما كان حقيقة في القول اشتق منه فقيل امر ومأمور
وثنى وجمع **واعترض** بان في الحقائق ما لا اشتقاق فيه كالرائحة وفي المجازات
ما ثنى وجمع كما يقال حمر في جمع البليد وقد فصل ايضا باختلاف صيغ الجمع فان الامر بمعنى
القول يجمع على اوامر وبمعنى غيره يجمع على امور **واعترض** بانه لا دليل دلالة
في ذلك لان هذه سبيل اكثر المشتركات الا ترى ان اليد بمعنى الجارحة يجمع على ايد
وبمعنى النعمة يجمع على اياد **تنبيه** اطلاق لفظ الحقيقة والمجاز على الحقيقة
والمجاز حقيقة بحسب العرف مجاز بحسب اصل اللغة اما الحقيقة فلانها قد
نقلت من المعنى اللغوي الى الاعتقاد المطابق ثم نقلت الى القول المطابق فقد صارت
في الدرجة الثانية من النقل واما المجاز فلانه قد نقل ايضا من المصدر واسم المكان
الى اسم الفاعل فقيل جائز ثم نقل الى كل لفظ استعمل في غير ما وضع له فهو ايضا في الدرجة
الثالثة من النقل وهو ايضا ماخوذ من العبور والتعدي وانما هو حقيقة في الاجسام
لكن لما كان المتكلم يتعدى باللفظ عما وضع له في غيره شبه بالتعدي الحقيقي

الباب الخامس من ابواب الكتاب في الامر والنهي

مسئلة الامر لفظ حقيقة في الصيغة

خصوان اذ لا يطلق الاسد الا على حيوان عظيم وان اطلق على الانسان كانت
اشياء الريح الى الافلا كلما قلت
فلانه لا ما نقع مرتكب فان وضع
اصناعه فلعدم كخف العلاقة
وفقها لما نعدوان الحمال لا تعف
على النقل واسم اعلم ببينت

المخصوصة اتفاقا او مجاز في غيرها عند الجمهور وقال الامامي والشيخ الحسن مشترك
بينها وبين الشان نحو وان ونحو الموت امرا عظيما اي شانا والغرض نحو لامر ما جدع
قصير انفه اي لغرض وجهة التاثير نحو فضل الحسن مبركا مع الجواد فلا بد من امر وقال
المنصور والحفيد كذلك الا في جهة التاثير وهو الذي ترجح المهدي عليلم قال الحاكم
ودليل كونه مجازا في الفعل نحو انا مشغول بامر اي بفعل عدم الاطراد اذ لا يقال لمن
حمل خرذله ولا لمن قلم ظفره هو في امر وعدم الاطراد دليل المجاز كما عرفت ثم
تحد الامر باعتبار الصيغة هو قول القائل لغيره افعل او نحوه على جهة
الاستعلاء مريدا لما تناوله فقوله القائل لغيره افعل او نحوه جنس وهو افعل
ليفعل والرمنك ونزال ونحو ذلك وقيد بافعل ليخرج الخبر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
انفسه كانه الخبر بلفظه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت
وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج ما على جهة التسفل وهو الدعاء ونحوه وما على جهة
التساوي وهو الالتماس وقولنا مريدا لما تناوله ليخرج التهديد كقوله تعالى
اعملوا ما شئتم **مسئلة** والامر له بكونه امرا صفة زائدة على مجرد حروفه
يتميز بها عن غيره من التهديد والاباحة والامر الصادر من الساهي والنائم
والصفة هي كونه طلبا اذ لا يكفي مجرد الحروف في امتيازه عنهما لاستوائهما فيه
وفي التهديد فان قول السيد لعبده افعل كذا يحتمل الامر بذلك والتهديد عليه
وكذا شاربها وقال ابو الحسين وغيره لا صفة له بل يتميز بارادة المامور به لان
التهديد مثلا لا يريد ما تناولته **قلنا** المريد للمامور به ان اراده قبل ان
يتناوله صيغة الامر لم يتميز بها عن التهديد ونحوه اذ الامر والارادة لا علقة
حينئذ بينهما لان الارادة معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء ولا
وجه يقتضي اختصاصها باحدهما حينئذ وان اراده بعد ما تناولته الصيغة
لم يصح ان يريد ما تناولته الا بعد مصيرها امرا لانها لا تتناوله الا على جهة الطلب
وذلك معنى الامر فيدور وبيانه انها لا تصير الصيغة امرا حتى يراد ما تناولته ولا يراد
ما تناولته الا وقد صارت امرا وهذا الخلاف ايضا جار في سائر انواع الكلام
كالنهي والخبر والاستفهام والعرض والتمني **نعم** واختلف في المؤثر
في تلك الصفة فقالت البصرية والمؤثر فيها ارادة المامور به وقالت الاشعرية
بل المؤثر ارادة الموجد للفظ الصيغة كونها امرا **لنا** انه قد ثبت ان الامر لا بد
له من الصيغة المخصوصة والاستعلاء والارادة وكونه مريدا ولا يصح ان يؤثر فيها
غير ذلك لان الامر قد امتاز عما ساواه بدون ذلك الغير فلم يبق الا ان يكون
المؤثر راجعا الى ما لا بد منه في الامر وليس الا الامر لان ما عداه من الصيغة
والمامور والمامور به وغير ذلك لا يصلح لامتناع التهديد ونحوه ومع الامر
على سواء ولا يصح ان يكون المؤثر فيها ذات الامر ولا شيء من المعاني المختصة به ولا

له
الثابته اسا؟ او نفيًا ماعدى الارادة وكونه مويد الان عيّرذلك مع الامر والتهديد
على سوا تعين ان يكون المؤثر في كونه امرا هو الارادة و التاثير في التحقيق لكونه مريدا
لكن لما كان المؤثر في كونه مريدا الارادة تسبب التاثير اليها وانما كان التاثير لغيرها
لانها لا تؤثر الا فيما تعلقت به وهي هنا انما تعلقت بالمطلوب فكيف تؤثر حقيقته في
غيره وهو الطلب واثا ولى في القسم الكلى ـ انه ثبت كونه امرا العينه فذاته فبطل
لانها لا تخرج الصيغه حينئذ عن كونها امرا تكون التهديد امرا **واعلم**
ان الرازي ذهب الى ان الصيغة تكون امرا بالوضع من غير اعتبار ارادة كما سيذكر
وحمل يحمل قول ابي الهيثم على ذلك قال الامام الحقي ولبس بعيد عن المقصد
واحتج الرازي لما ادعاه بانه قد ثبت ان ماهية الامر والنهي والخبر وغير
ذلك من اقسام الكلام ماهيات معلومة ضرورة لكل العقلاء من ارباب اللغات
احتج بل الصبيان ويعلم تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك والاخبار
والاستفهام وذلك معلوم بالوضع اللغوي من غير التفات الى غير ذلك **قلت**
ولا ابعد ان المصنف يرجح هذا القول لانه ترك المسئلة في المختصر عن الذكر
وكون الصيغه امرا بالوضع تفهم من الماهيته والله اعلم **مسئله** وتستعمل
ا تعلى في معان وهي الوجوب نحو اقيموا الصلوة والندب نحو كاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا والاباحة نحو كلوا واشربوا والتهديد نحو اعملوا ما شئتم والارشاد نحو
واستشهدوا شهيدين والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله والاكرام نحو ادخلوها
بسلام والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والتعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله
والتاديب نحو كل مما يليك والاهانه نحو كونوا حجارة او حديدا و التسويه نحو اصبروا
او لا تصبروا و الدعا نحو رب اغفر لي والالتماس نحو و التمني نحو الا ايها الليل
الطويل الا انجلي والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون والانذار نحو تمتعوا
قليلا والتكوين نحو كن فيكون والالتماس كقولك لمن ساواك افعل بدون الاستعلا
وهو مجاز فيما عدى الخمسه الاول واختلف فيها **والمختار** وفاقا لائمتنا والجمهور
انه للوجوب حقيقة مجاز في غيره ثم اختلفوا فقيل **لغة وشرعا** وهو قول
اكثر ائمتنا والمعتزله والفقها وقال ابو طالب والبلخي وابو عبد الله الحاكم شرعا
فقط وقال ابو هاشم والقاضي وبعض الفقها واحد قولي الشافعي وابي حنيفة وابي
علي بل حقيقة في الندب وعن المنصور ر روايتان وقال الموسوي بل مشترك
بينهما **لنا** انا نقطع بكونه في اللغة موضوعا للوجوب فقط **لمبادرة العقلا**
من اهل اللغة **الى ذم عبد لم يمتثل مر سيده** وهم لا يذمون على ترك فعل
الا والفعل واجب فلولا انه موضوع للوجوب لما ذموه ثم انهم يصفون كل
كل ما من له تفعل ما امر به بانه عاص وهم لا يصفون بالعصيان الامن خالف ما
حتم عليه وذلك معنى الوجوب والباري تعالى خاطبنا بلغتهم **و** لنا على انه في الشرع

لذلك انه قد نقل لنا نقلا متواترا او مستفيضا **استدلال السلف** من الصحابة **بظواهر
الاوامر** مجردة عن القراين **على الوجوب** وقد تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر
عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح **نعم**
فاذا اقترن به وعيد فللوجوب اتفاقا ويحمل اذا تجرد عن القرينة على حقيقته
عند كل والخلاف في البحث عن حاله كما لعامر سياق هذا **و** قد عرفنا ان الامر
قد **يرد صيغته للندب والاباحة والتهديد وغيرها** من المعاني التي
قدمنا ذكرها ولكن يجب ان يكون ورود الصيغة فيها **مجازا** لما قدمنا من انه للوجوب
لغة وشرعا **واعلم** ان العبارة قد شملت ورود الامر لا بعد الحظر الشرعي
وورود بعده في انه للوجوب وهو راي ائمتنا والمعتزله وبعض الاشعرية والفقها
وقال جمهور الفقها بل اذا ورد بعد الحظر الشرعي كان للاباحة **لنا** انه لا اثر
لتقدم الحظر العقلي اتفاقا وكذا الشرعي اذ كل واحد منهما حظر فلا يمنع مقتضاه
ما لم يرد دليل شرعي بخلافه **تنبيه** قالت العدلية وايقاع الامر يجب تقدمه
على الوقت المطلوب فيه الفعل من المكلف بوقت يمكن فيه معرفة ما تضمنه لان المكلف
متى لم يعرف ذلك لا يمكن امتثاله وقد قدر بعض العلما اقل ما يجب من التقدم ان يكون وقتا
وقت يسمع فيه الخطاب ووقت ينظر في حكمه ووقت يحصل له فيه العلم او الظن والوقت
الرابع ياخذ فيه في الفعل وقالت النجارية بل يجب ان تقارن وجود الامر وجود الفعل
المطلوب كالقدرة عندهم فانها مقارنة للمقدور ولما كانت مؤثرة فيه فكذلك الامر
قالوا والامر المتقدم على وقت الفعل انما يتعلق بامر على الحقيقة وانما يجب تقدمه
اعلاما للمكلف بصفة ما يجب عليه **قلنا** لا نسلم ان القدرة مقارنة للمقدور بناء على ما ذكر
مقرر في علم الكلام **سلمنا** لكن المكلف لا بد ان يعلم ما تناوله الامر قبل
وقت الفعل ليمتثل ما امره والا كان تكليفا بما لا يعلم وهو قبيح مستحيل عقلا ولجماعة
فرع قالت البصرية ويجوز تقدمه باكثر من المحتاج اليه وقالت
البغدادية لا يجوز اذ لا فائدة فيه **قلنا** بل فائدة توطين النفس على الامتثال
والمكلف يثاب على العزم كما يثاب على الفعل **تنبيه** اختلف الناس في
الكفار هل هم مخاطبون بفروع الايمان ومكلفون بها فيشملهم عموم الخطاب
او لا فذهب ائمتنا والجمهور الى الاول وذهبت الحنفية والاسفرايني الى الثاني
وقيل المرتد مخاطب بها دون غيره وقيل مكلفون بالنواهي دون الاوامر
لامكان الترك حال الكفر دون الفعل بلا مخالفة **قلنا** انهم مخاطبون
بها وبشرطها وهو الايمان كخطاب المحدث بالصلوة فانه مخاطب بها وبشرطها
وهو رفع الحدث قبلها ولقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ومن يفعل
ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو عام للعقلا والاشارة الى ما سبق من الشرك وقتل
النفس والزنا وكذلك قوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين

ماسبق

وكذا قولهم ايضا الغلو فيه ذلك ونحوه بعدم الاعلام كما لا يعرف...

فيترخ بتعذيبهم على ترك الصلوة قال في المحصول وثمرة الخلاف هل يعاقبون على ترك
غير الايمان كما يعاقبون على تركه ام لا **مسئلة** والامر مطلق ومعتد فالمطلق
عند جمهور ائمتنا والاموليين للمرة بوضعه لا للتكرار الا لقرينة وقال الاسفرايني
بل للتكرار مدة العمر مع الامكان لوضعه لا للمرة الا لقرينة ثم ان القائلين بانه
للتكرار قائلون بانه للفور واختلف القائلون بانه للمرة
فعند الهادي و ن وم والقاضي جعفر وابي حنيفة ومالك وبعض اصحابهما انه
للفور فيعصي من اخر عن الوقت الاول الى الثاني والوجوب فيه بذلك الامر وقال
الكرخي وابو عبد الله بل بدليل غيره وقال القسم وابو طالب والمنصور بالله والشيخ
الحسن والملاحمية والشافعي وبعض الحنفية بل للتراخي وعند متى ما ذكر والمختار
انه لا يدل بوضعه على المرة ولا على التكرار وهو رأي متأخري ائمتنا والكرخي
والحاكم والجويني وغيرهم وانه لا يدل على الفور ولا على التراخي وهو رأي
الشافعي والمتأخرين فالامر على المختار انما وضع لمجرد الطلب وانما ترجع في ذلك
الى القرائن الخارجية لانها صفات للفعل متقابلة كالقلة والكثرة ومن المعلوم
ان الموصوف بالصفات المتقابلة الموضوعة لا دلالة له على خصوصية شيء منها **مسئلة**
والامر المعتد بالوقت قد يعدم ما يصح منه وما يمتنع وما يتعلق الوجوب من الوقت
حيث كان او منع من الفعل والمختار في الامر بالعرض الموقت انه لا يستلزم القضاء
ولا يقتضيه وانما علم ذلك اي وجوب قضائه لغيره بدليل اخر مجدد
كقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله صلعم من نام عن صلوته او نسيها فليصلها
اذا ذكرها وهو رأي ائمتنا والجمهور وقال القاضي والرازي والحنفية والحنابلة
وغيرهم بل يستلزم القضاء ويتبدد **لنا** ان حكمها يفعل بعد الوقت حكم ما قبله
كما لا يحتمل قبله الا بدليل كذلك ما بعده وايضا فان الموقت بوقت كالمعلق
بالمكان ولو قال للعبد اضرب من في الدار لم يقتض ضرب من هو خارج عنها
مسئلة والامر بالامر بالشيء ليس امرا به وفاقا للجمهور وسواء كان
بلفظ مر او بغيره من صيغ الامر لانه لو كان امرا به للزم ان يكون قولك للغير
مر عبدك بكذا تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان مناقضا لقولك للعبد لا تفعل
لانه لا امر له ونهي وليس كذلك لا تعديا ولا مناقضا قطعا وانما قا...
مسئلة والمعتد بالتأبيد يقتضي الدوام وفي جواز نسخه خلاف
سيأتي والمعتد بالتمام يقتضي التكرار نحو اكرمه كلما قام ونحوه من شرط
او وصف ان لم يكن فيهما التكرار لم يقتضه نحو ان قام عمرو فدرهما واكرمه
ان قتل زيدا وان امكن فان كان علة في المعنى نحو الزانية والزاني فاجلدوا
... فالمختار وجب التكرار اتفاقا للامر عند القائلين ان مطلقه يقتضيه
وللعلة عند القائلين انه لا يقتضيه وان كان غير علة نحو اعطه درهما حال
الحكم

قيامه وان دخلت السوق فاشتر لحما لم يقتض التكرار عند ائمتنا وجمهور القائلين
ان مطلقه لا يقتضيه خلافا لاقلهم وللقائلين ان مطلقه يقتضيه كالاسفرايني
مسئلة والامر المكرر من غير تعاقب يقتضي التكرار في المأمور
نحو صل ركعتين ثم يقول بعد مدة صل ركعتين سواء تماثلا كما ذكرنا او اختلفا نحو صل ركعتين
ثم يقول صم والثاني بالتشبيه وكذا مع التعاقب اذا كانا مختلفين مع العطف او
عدمه وامكان الجمع واستحالته عقلا او شرعا نحو قم واقعد في وقت وصم وكل في وقت
لكنه يمتنع الامر بالجمع في المستحيل الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق واما اذا كان
التكرار مع التعاقب والتماثل فان كان بحرف العطف فانه يقتضي تكرار
المأمور به اتفاقا كصل ركعتين وصل ركعتين لان ورود التأكيد بواو العطف
لم يعتد او يقل الا ان يحصل مانع من عادة نحو اسقني ماء واسقني
ماء فان العادة قاضية بانه انما يريد ان تسقيه ما يزيل به عطشه وذلك
يحصل بمرة فان ذلك قرينة مانعة من تكرار السقي فيتعين التأكيد او تعريف
نحو صل ركعتين وصل الركعتين وخالف الرازي في التعريف وتوقف فيه ابو الحسين
هذا اذا قبل الاول التكرار واما اذا لم يقبله عقلا او شرعا او هما عاما او خاصا
فالثاني تأكيد نحو اقتل كل انسان واقتل كل انسان واقتل زيدا واقتل زيدا او صم كل يوم
وصم كل يوم وصم غدا وصم غدا قال ابن زيد وغيره وكذا اذا كان الاول عاما والثاني
خاصا نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وعكسه نحو صم يوم الجمعة فصم
كل يوم قال الامام ي والقاضي والشيخ الحسن بل تأسيس والمراد بالصلوات
غير الوسطى وان يوم الجمعة لم يدخل في العموم ورجحه المهدي عليلم لانه لا يعطف الشيء
على نفسه بل العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه وايضا فانه
يكون تكرارا لا فائدة فيه فاما ابو الحسين والرازي فتوقفا في ذلك هذا اذا كان
بحرف العطف وكذا اذا كان التكرار بغير حرف عطف وقبل الاول التكرار
فانه يقتضي تكرار المأمور به على القول المختار وهو قول المؤيد والامام
ي والقاضي والحاكم والرازي ومثاله صل ركعتين صل ركعتين الا لعرف يمنع
من التأسيس من تعريف يجعل الثاني عبارة عن الاول واشارة اليه كصل ركعتين
صل الركعتين او غيره كالعادة مثل اسقني ماء اسقني ماء وقال ص...
والشيخ الحسن وابن زيد بل تأكيد وتوقف ابو الحسين وابن الملاحمي **لنا**
ان فائدة التأسيس وهو هنا ان يقتضي التكرار اظهر من فائدة التأكيد
وهي نفي وهم التجوز لان التأسيس بالنظر الى نفسه اكثر والتأكيد بالنظر
الى نفسه اقل وان كان في الاستعمال التكرير اكثر والحمل على الاكثر الاظهر اولى
وايضا فوضع الكلام للافادة لا للاعادة وايضا فالتأسيس اصل والتأكيد
فرع وانه لم يقبل الاول التكرار عقلا او شرعا فالثاني تأكيد سواء كانا

عامين او خاصين او الاول عاما والثاني خاصا او عكسه **قلت** والظاهر ان
الاستثنا عائد الى صورة الاتفاق وصورة الاختلاف كما ذكر منبته عليه في
النسخ ويدخل في قوله او غيره ما اذا لم يمتنع التكرار فيكون الكلام اولى فيما
قبلا الاول التكرار فيتمم دعوى الاتفاق والله اعلم **مسئلة** وإذا
ورد الامر مطلقا غير مشروط وجب تحصيل ما لا يتم الا به شرطا كالوضوء للصلوة
المامور به وتحصيل ما لا يتم الا به وجوب ما لا يتم الا به الامر الذي وجب به
الواجب لان الامر بالشي امر بمقدماته وسوا كان شرطا عقليا كترك كل ضد
للواجب ومن ثم وجب كل ضد للواجب مع وجوده ومعنى الامر وفائدته يدل على ذلك وفعل
ضد في المحرم او عاديا كغسل جزء من الراس او شرعيا كالوضوء في الصلوة او كان
علة كالنار للاحراق وقيل لا يجب مطلقا وقيل ان كان شرطا شرعيا وجب
والا فلا وثمرة الخلاف هل يتناوله الامر ويوصف بالوجوب ويثاب بفعله
ويعاقب بتركه ام لا **لنا** ان المعلوم انا لا نتمكن من الخروج من عهدة الامر الا
بذلك الذي يتوقف عليه ولا يحصل بدونه وهذا يقتضي وجوبه لانه لو لم يجب لكان
الامر كانه قال افعل كذا حتما وانت مخير في فعل ما لا يتم الا به وهذا يستلزم تكليف
ما لا يطاق او نقض الحكم وهو لا يصدر من حكيم فاقتضى الامر بالشي الامر بما لا يتم الا به
فيجب كوجوبه ولنا ايضا انه لو لم يجب لما وجب التوصل الى الواجب والتوصل اليه
واجب بالاجماع **نعم** وهذا الخلاف انما هو حيث اجمعت بالشروط
وهو اذا ورد غير مشروط وكان مقدور المامور وكان غير سبب للاتفاق
على ان ما لا يدخل تحت القدرة كتحصيل العدد للقيام والعدد المعروف للجمعة لا يجب
وعلى ان الوجوب اذا كان مشروطا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة نحو ان ملكت
النصاب فزك فلا يكون ايجابا لتحصيل النصاب وعلى ان الاسباب واجبة كالامر
بالقتل امر بحز الرقبة مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام **نعم** واذا
لم يتم الواجب الا بمنهي او باخلال بواجب فلا يترك المنهي الا بفسخ فالترجيح **مسئلة**
يستحيل كون الشي حراما واجبا من جهة واحدة الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق
عقلا وشرعا ومنه الصلوة في الدار المغصوبة وعند ائمتنا واحمد والظاهرية
وجمهور المتكلمين واحدى الروايتين عن مالك لاتحاد متعلق الامر والنهي وهو
اكوان الصلوة فيكون عين الاكوان مامورا بها لانها الصلوة ومنهيا عنها
لانها عين المعصية فلا تصح ولا يسقط الطلب ويجوز كونه كذلك من جهتين كالامر
بالخياطة والنهي عن مكان مخصوص ثم فعلت فيه ان كانت الخياطة ليست بغصب
للهوى ومنه الصلوة في الدار المغصوبة عند الفريقين وجمهور الفقهاء فيصح ويثاب
وقيل لا يثاب وقال الباقلاني والرازي لا تصح ويسقط الطلب والمختار انها من
القسم الاول لنا ان ما ذكر دعوى الخلاف الاجماع على صحتها باطله وكونها قطعية

او ظنية خلاف فعند ابي طالب والامام ي ا ظنية وعند المتكلمين قطعية
نعم اما من خرج من مغصوب تائبا فانه اتى بواجب وهو الخروج
لانه مامور به وقال الجويني ومستصحب عليه حكم المعصية مع انه مامور به
وهو بعيد وقول ابي هاشم في الاصح مثل قوله لانه ذهب الى تحريم الخروج كالوقوف
وحقيقة ان اكوان خروجه غير مما لا يوصف بكونها طاعة وان كان عاملا
ممتثلا واستصحابه لحكم المعصية لتسببه الى ما لا مخلص له منه الا معها
وحظ الاصولي من ذلك بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وفي حجة
او تحريمه موكول الى نظر الفقيه هذا وقد تحير اكثر الفقها في قول ابي هاشم
رحمه الله فيمن سقط في جمع غفير ووسط جماعة جرحى ان استمر على بعضهم
قتله وان انتقل عنه قتل كفوه وجزم الجويني بانها واقعة خالية عن حكم الشرع
وقيل هو مخير وهو المختار رد وتوقف الغزالي **تنبيه** والاتيان
بالمامور به يفيد الاجزاء اذ هو وقوع الفعل على وجه يخرج عن عهدة الامر
وقال القاضي وابو هاشم والحاكم لا يستلزمه اذ هو وقوع الفعل على وجه يسقط
القضا قال المنصور والحفيد بل الاجزا مجموع الامرين ويظهر فائدة الخلاف
فيمن صلى بظن الطهارة ثم انكشف له الحدث فيوصف بالاجزا عند الاولين
ولا يوصف به عند الاخرين هكذا حكي في الفصول الخلاف في هذه المسئلة والذي
ذكره ابن الحاجب وغيره انه ان فسر الاجزا بوقوع الفعل على وجه يخرج عن عهدة
الامر فلا خلاف فيه انه يستلزمه وان فسر بسقوط القضا فمذهب الجمهور انه يستلزمه
ايضا خلافا للقاضي **لنا** لو لم يستلزم الاتيان بالمامور به
كما امر به سقوط القضا لم يعلم امتثال ولا يخلص عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك
الفعل واللازم باطل وانما قلنا يلزم ذلك لانه حينئذ يجوز ان يأتي بالمامور
به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضا وكذلك القضا اذا فعله
لم يسقط كذلك وانما انتفا اللازم معلوم قطعا وانما قلنا **واعلم** انه انما
يوصف بالاجزا ما له وجهان في الوقوع لا وجه واحد كمعرفة الله تعالى
ورد الوديعة **مسئلة** اختلف في الامر بالشي هل يقتضي النهي عن
ضده اولا **والصحيح ان الامر بالشي ليس نهيا عن ضده** ولا يتضمنه
اي لا يدل عليه بالمطابقة ولا التضمن فاذا قال تحرك فليس في اللفظ ما يدل على السكون
وهذا هو مذهب ائمتنا والمعتزلة واختار بعض المعتزلة انه يستلزمه ورجحه
في الفصول وقال الامام ي وغيره انه لا يستلزمه ايضا وعن بعض المعتزلة ان
امر الوجوب يستلزمه دون امر الندب واختلف الاشعرية فقال الجويني والغزالي
وابن الحاجب وغيرهم ليس عينه ولا يتضمنه ولا يستلزمه وقال الباقلاني بل
هو عين النهي عن ضده ثم قال الاجرا يتضمنه واختاره الامدي وقال الرازي يستلزمه

ولم يرد قوانين امر الوجوب والندب لنا ان الامر صيغة طلب فعل والنهي طلب ترك
والمعلوم انه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده اذ امر تعالى بالفعل ولم يكره
ضده وهو وان كان للندب فلم يقتض كون ضده مكروها والا لزم ان لا يوجد
مباح اذ ما من مباح الا وهو ترك مندوب واذا لم يصح ذلك في معاد الامر لم يلزم في
حقيقته وايضا لو كان نفس النهي عن ضده او يتضمنه عقلا لم يحصل بدونه الفعل الضد
والكف عنه لان الكف عن الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر
لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا له وما ذلك الا بتعقل مفرد به وهنا الضد
والكف عنه ونحن نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عنهما قال الجمهور **ولا**
العكس ايضا اي النهي عن الشيء ليس امرا بضده خلافا للباقلاني في قول لنا يلزم ان
يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك للواطة لانه ضده وبالعكس فيكون اللواطة
واجبة من حيث هي ترك الزنا وبطلان ذلك معلوم ضرورة قال ائمتنا والمعتزلة
وكذلك ليس الامر بالشيء ناهيا عن ضده خلافا للباقلاني ودعواه للاتفاق في
الفاعل باطلة **قلت** وكذلك العكس على قياس ما تقدم

فصل

والنهي قول القائل لغيره لا تفعل او نحوه على جهة الاستعلاء كارها لما
تناوله فقوله قول القائل لغيره كالجنس وقوله لا تفعل خرج الامر وقوله او نحوه
ليدخل ما في معناه نحو ان يقول حرمت عليكم ان تفعل كذا فانه في معنى لا تفعل كذا
وقوله على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء نحو اللهم لا تعذبني ولا تغفر لفلان ونحو ذلك
فان ذلك ليس بنهي وقوله كارها لما تناوله ليخرج التهديد نحو ان يامر عبده
ان يفعل كذا فيتثاقل فيقول له لا تفعل ما امرتك به متوعدا له بالعقوبة وتعتبر
النهي هنا بالكراهة للمنهي عنه خلافا للمجبرة فزعموا انه يصير نهيا بارادة كونه
نهيا **لنا** انه قد يرد تهديدا كما مر وتحقيرا كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما الاية
وبيانا للعاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون ودعاء كقوله صلعم ولا
تكلنا الى انفسنا طرفة عين وايئاسا كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم وارشادا كلا تسألوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وحينئذ فلا يتميز النهي عن سائر تلك المعاني الا بان
الناهي كاره لما نهى عنه والتهديد ونحوه لما تضمنته الصيغة ونحو ذلك **نعم**
وصيغته مخالفة صيغة الامر في ان حكمها التكرار كما ياتي فينسحب حكمها على جميع
الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وايضا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين
لكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء في كونها للحظر وان تقدم الايجاب
لشرعيته كونها للاباحة كما سلف في الامر حين ان تقدم الحظر على صيغة افعل يكون قرينة
على انها للاباحة عند الاكثر من القائلين بانها للوجوب **مسئلة** وهو مطلق
ومقيد **والنهي مطلقه الدوام** لغة وشرعا عند ائمتنا والجمهور الا
لقرينة تصرفه الى المرة كقولنا لا تاكل اللحم ما دمت ايما ولذلك قيل النهي المطلق يعم خلافا

الوجود

الوجود المطلق وقال الرازي اذا ترك المنهي عنه في الوقت الذي يلي النطق بالنهي فقد
امتثل ولو فعله من بعد لانه ذهب الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على التكرار
او المرة **لنا** لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصون
بوقت دون وقت ولولا انه يقتضيه لما صح ذلك قال ائمتنا والجمهور وكذا مقيده بوصف
او شرط يقتضي التكرار نحو لا تعالج الا تقيه ونحو ان كان فاسقا فلا تكرمه فحكمه حكم المطلق
عندهم وقال ابو عبد الله وبني عليه المصنف **لا** يقتضي **مقيده** التكرار بل لا يتناول الا
مرة الا لقرينة تقتضي الاستمرار لنا على قول الجمهور انه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار
مع الاطلاق والتقييد لا يخرجه عن موضوعه بل التكرار مع التقييد اظهر ولذا قال
بالتكرار في الامر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في المطلق قال الامام المهدي عليه السلم
الاقرب في المقيد ان الشرط ان تضمن معنى التعليل اقتضى الدوام نحو لا تدخل الحمام ان لم
يكن معك مئزر فانا نعلم ان العلة فيه كراهة كشف العورة فيستمر ذلك مهما حصلت
العلة وان لم نفهم منه معنى التعليل كلا تدخل المسجد ان كان زيد في الدار اعتمد على
ما فهم من مقصد الشارع فان لم يفهم شيء فالظاهر الدوام كالمطلق اذ يقدر به
لا يكون لدخولك وجه وزيد في الدار وهذا يقتضي عموم الاوقات وكذلك فيما هو معلقا
وهذا التفصيل عائد الى التصحيح قال الجمهور وانه للدوام الا لقرينة **مسئلة**
واختلف في النهي هل هو **يدل على قبح المنهي عنه** او لا على حد الاختلاف في الامر هل
يقتضي الوجوب او لا فعند ائمتنا والجمهور ان صيغته حقيقة في الحظر مجاز في غيره
فيدل على قبح المنهي عنه ولا يعدل عنه الا لقرينة وقيل حقيقة في الكراهة وقيل
مشترك والصحيح انه يقتضي القبح لانه يدل على كراهة الناهي لما نهى عنه ولا شك ان
كراهة الحكيم سمجة فاذا قطعنا بكراهة الناهي لما نهى عنه قطعنا بانه قبيح عنده
والا كان كارها للحسن وذلك قبيح عقلا **نعم** واذا اقترن به وعيد للعصيان فقا
ويحمل اذا تجرد عن القرينة على حقيقته عند كل **مسئلة** والنهي عن الشيء
المقتضي للحظر اما لنفسه وهو ما نهى عنه عن الحسن كله لانه يتضمن مفسدة كالظلم
او لوصفه وهو ما نهى فيه عن بعض الاوصاف الحسن لوصف ملازم كالصلوة في المنزل الغصب
وبيع الغرر او لغيرهما وهو ما نهى عنه لامر خارج عنهما يقارنه تارة ويفارقه اخرى
كالبيع وقت النداء فالنهي عنه لامر خارج وهو انه ترك للصلوة الواجبة اما الاول
فلا شك ان النهي عنه يدل على قبح المنهي عنه مؤكدا في المعاملات وعليه يعلى الفساد في
الشرعيات فلو الخلاف فيه كالثاني واما الثاني والثالث فالاصح انه
لا يدل على **فساده** فيهما اما الثاني فان الرازي قال بذلك فيه ابو حنيفة ومحمد
والشيباني وابو عبد الله والكرخي والقاضي والحاكم والقفال وبعض الاشعرية
قالوا لا لغة ولا شرعا لا في العبادات ولا في غيرها وحيث يفسد المنهي عنه فلدليل غيره
كالصلوة في المنزل الغصب فان فسادها لاتحاد الكون لا لاجل النهي وقال ابو طالب

والمنصور وأكثر الفقهاء وبعض المتكلمين والظاهرية بل يدل على الفساد في العبادات
وغيرها ثم اختلفوا فقال بعضهم شرعا وأكثرهم لغة وحيث لا يفسد المنهي عنه فلدليل وقد
ذهب جمهور أئمتنا وبعض الفقهاء وأبو الحسين وابن الملاحمي والرازي بل يدل عليه على الفساد
في العبادات دون غيرها الا لدليل منهما [illegible] الثالث والذي قال بان النهي عنه لا
يقتضي الفساد لأئمتنا والجمهور خلافا لبعض أئمتنا ومالك وأحمد في رواية عنه لنا
على انه لا يقتضي الفساد في الوجهين ان معنى كون الشيء فاسدا عدم ترتب ثمراته وآثاره
عليه وهذا معنى الفساد في العبادات والمعاملات وذلك ان نقول معناه انه لم يقع
موقع الصحيح لخروج فاعله بذلك عن عهدة الامتثال وسقوط القضاء عليها ذكر القاضي وهذا
يختص بالعبادات ولم يقع موقعه في افتضا التمليك وكمال التصرف وهذا يختص المعاملات
واذا تقرر ذلك فالمعلوم ان المنهي عنه يقع صحيحا كطلاق البدعة والبيع وقت النداء
فلا يكفي النهي في افتضا الفساد والا لما صح ذلك الطلاق والبيع الا بامر دليل
خارجي يدل عليه ولنا أيضا ان النهي انما يدل على الزجر اذ لو دل على الفساد لكان
مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه وهو لا يناقضه لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا
ولو فعلت لفاسد لكنه يحصل به الملك قال الامام المهدي عليه السلام والخلاف المذكور
ليس على الاطلاق وانما هو في النهي عما امر به الشرع او ندب اليه او اباحه لا غير ذلك
فالنهي عن الزنا وشرب الخمر ليس محلا للخلاف قال ولا خلاف أيضا انه قد يكون المنهي عنه
فاسدا كبيع الغرر وقد لا يكون كبيع تحاضر لباد لكن اختلفوا في الاصل في الامرين

واعلم ان بعضا ممن قال ان النهي لا يدل على الفساد لم يقتصر حتى قال انه يدل على
الصحة شرعا قبل النهي وهو قول ابي حنيفة ومحمد لانه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عن
المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي وهو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه لان
المنع عن الممتنع لا يفيد فلا يقال للاعمى لا تبصر [illegible] على القيام لا تقم **قلنا** انه ممتنع
بهذا المنع وانما الخلاف المحال منع الممتنع بغير هذا المنع **واعلم** ان حظ الاصولي
معرفة انحصار المناهي في الثلاثة وتميز كل منها عن الاخر جملة فاما النظر في احاد الصور
الجزئية من اي الاقسام هي والحكم عليها باحد الاقوال المتقدمة فموكول
الى نظر المجتهد ولذلك تختلف انظار الفقهاء في كثير من الفروع وقوله على المختار
منهما اي في الطرفين دلالته على القبح وعدم دلالته على الفساد ويجوز ان يعود الى المسائل
مسلم ويقتضي منطقه الدوام لا مقيده ومسلم ويدل على قبح المنهي عنه لا فساده
والله اعلم وهذا وصحنا وجه الاختيار كما ترى **تنبيه** فاما النهي المقتضي للكراهة
فيدل على رجحية المنهي عنه لا على فساده كالنهي عن الصلاة في الاماكن المكروهة ولذلك
تقع عن الواجب مع النهي عنها **تنبيه** اعلم ان النهي قد يكون عن شيء واحد وعن
شيئين فصاعدا اما على الجمع وهي ان امكن الخلو عنهما نحو لا تعقل ولا تزن ويصح ان
لم يمكن نحو لا تتحرك ولا تسكن او عن الجميع نحو وعنى ان امكن كالنهي عن الجمع بين الاختين

ويصح ان لم يمكن كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود واما على البدل والخلاف في
هذا القسم كما تقدم فيما امر به على التخيير نحو لا تكلم زيدا او عمرا او بكرا فلو ترك
كلامهم كلهم معا كان له في الامر المخير فعل الجميع وله ترك كلام بعضهم دون
بعض كما ان له فعل البعض وترك البعض وليس له الجمع بين كلامهم كما ان ليس له ترك
الجميع او على البدل اما بمعنى النهي عن فعل كل بدلا عن غيره نحو لا تمسح بدلا عن
الغسل ويرجع الى النهي عن قصد البدلية او بمعنى النهي عن فعل احدهما بدلا عن الاخر
لكن يجمع بينهما ويحسن ان امكن نحو لا تفعل المسح دون الغسل ويقبح ان لم يمكن
نحو لا تفعل الحركة دون السكون

الباب السادس

من ابواب الكتاب في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد
فالعموم والخصوص مصدران تقول عم الشيء يعم عموما اي شمل الجماعة وخصه
بالشيء يخصه خصوصا وهو خلاف العموم واسم الفاعل منهما عام وخاص والاطلاق
والتقييد مصدران أيضا **مسألة** قال ابو الحسين العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له فقوله اللفظ كالجنس وقوله المستغرق لما يصلح له
ليخرج ما سواه وزاد عليه الامام المهدي من دون تعيين مدلوله ولا عدده
ليخرج الرجال المعهودين ونحو عشرة فانه ليس بعام وقد يقال المراد بالاستغراق
ملوح اسم الكلي لجزئياته بعمومه مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبارنا ولا للجماعات
المحتملة للقلة والكثرة دون الاحاد وعموم الرجل والرجل انما هو باعتبار تناوله
لافراد محتملة للقلة والكثرة ومثل الرجال لمعهودين وعشرة ونحوها اسما
موضوعة لمدلولات لا تحتمل قلة وكثرة ومثل ذلك لا يقال فيه مستغرق لما يصلح له بل
مطلق على ما وضع له فيكون حد ابي الحسين تاما مانعا والصحيح انه يشمل النادر
ومن ثم قيل يدخل بنت الزنا فيما اي عموم قوله تعالى وبناتكم **والخاص بخلافه** وهو اللفظ
الذي لا يستغرق ما يصلح له **والتخصيص هو اخراج بعض ما تناوله العام** والمراد
ما تناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص العام وهذا عام مخصص والاشكال
المخصص ليس بعام وانما المراد انه عام لولا تخصيصه وقوله اخراج بعض اشارة
الى انه يمتنع تخصيص العام حتى لا يبقى شيء مما تناوله وهذا اتفاق واختلف في الغاية
التي ينتهي اليها التخصيص فعند اهل العدل انه يجوز حتى لا يبقى افراده الا واحد
وقال الامام ي وابو الحسين والعراقي والرازي يمتنع في كلها الى دون اقل الجمع
وقال المنصور والحفيد ان كان جمعا معرفا جاز الى واحد وان كان غيره فالى
ثلاثة وعكس القفال قلنا اذا جاز التخصيص استوى القليل والكثير **نعم**
فاما اطلاق لفظ الجمع على الواحد المعظم نفسه فجائز واختلف في اقل الجمع فعند
الجمهور انه ثلاثة وقيل اثنان وهو اختيار الامام بالله لنا انه لا يفهم من قولنا رجال الا الثلاثة
فصاعدا وقولنا رجال ثلاثة لا رجال اثنان **واعلم** انه لا يمنع ابهامه للبدل في الطلب

والكذب في الخبر من وقوعه في كلام الشارع لكشف التخصيص عن عدم ارادته لذلك
وقد فرق بينه وبين النسخ بوجوه اوجهها ان النسخ يجب فيه التراخي وانه يكون
للكل وللبعض بخلاف التخصيص وانه في الفصول والتخصيص نوع من التخصيص خاص بالازمان
بخلاف غيره من انواعه فيكون في الازمان والاعيان فكل نسخ تخصيص ولا عكس والمخصص
اللفظ المخرج عنه بعض ما تناوله الخطاب والمخصص ما خرج عن العموم بعض ما
تناوله والمراد فيهما ايضا ما تناوله بعد عدم المخصص ولفظ العموم حقيقة
في الالفاظ لانه من عوارضها وفي المعاني مجاز لانه وفاقا للجمهور وقال الرازي
الحنفية وابن الحاجب حقيقة قال الامام الحق وامره انتهى الا اذ ثبت
بالرجوع الى اهل اللغة واستعمال الفصحا **مسئلة** وعموم الاشخاص يستلزم
عموم الاحوال والازمنة والامكنة الا لمخصص فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم الصيام فان وجوبه لجميع اشخاص المكلفين ويستلزم عموم الاحوال فشمل حال
الحيض وغيره والمرض والزمان كزمان السفر وغيره الا لمخصص ومثل قوله
تعالى نساؤكم حرث لكم فهو عام لاباحة الوطء في كل حال حتى حال الحيض لولا مخصصها
وفي كل زمان حتى رمضان لولا مخصصه ومكان حتى المساجد لولا مخصصها
واعلم ان بطلق المثبت منه بطلق الدلالة في العلمي ظنيتها في العملي عند
ائمتنا والمعتزلة وقالت الاشعرية والفقهاء ظني فيهما وكذا الخلاف في الخاص الا اذا
قصد التعميم **مسئلة** **والفاظ العموم** الموضوعة له التي لا تفهم منها عند
الاطلاق سواه **كل** في الاثبات واذا كانت في خبر النفي بان اخرت عن اداته
من غير فصل نحو ما كل بيع حلال او جعلت معمولة للفعل المنفي نحو لم اخذ
كل الدراهم وكل الدراهم لم اخذ توجه النفي الى الشمول خاصة وافاد ثبوته لبعض
والا يكن في خبر النفي عم كقوله صلى كل ذلك لم يكن **وجميع** واجمعون وجمع
واسماء الاستفهام والشرط نحو من للعقلاء وما لغيرهم وهما تستعملان في
الشرط والسؤال كقوله صلى من احيى ارضا ميتة فهي له ومن جاءك ونحو ما فعلت
وما صنعت واي للعقلاء وغيرهم كذلك فاستعمالها في الشرط والاستفهام
لمن يعقل نحو اي الرجال اكرمته واي الرجال عندك ولما لا يعقل مثل
اي الطعام تحبه اجبه واي الطعام تحب واين وانى في المكان استفهاما
وشرطا فاستعمالهما للاستفهام نحو اين زيد وانى لك هذا اي في اي مكان و
من اي جهة والشرط نحو اين تقعد اقعد وقوله ه فاضحت انى تاتها تلتبس بها
وحيث وحيثما شرطا للمكان نحو حيثما تجلس اجلس ومتى وايان للزمان استفهاما
وشرطا فالاستفهام نحو متى تخرج وايان مرساها والشرط نحو متى تخرج اخرج واما
ايان فهو لا يقع الا استفهاما ومهما وانما هي للشرط خاصة **ومنها النكرة
المنفية** نحو ما من رجل ولا رجل في الدار **ومنها الجمع المضاف** كقوله تعالى خذ

من اموالهم صدقة ونحو علماء البصرة خلافا للاقلين ومثله كذا اسم الجمع مثل عبيد القوم
ومنها الموصول الجنسي مثل من وما والذي والتي لغير معين عند الجمهور خلافا
لابي هاشم في زعمه انه لا عموم فيه وسيأتي الحجة عليه **ومنها المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا**
فالمفرد كالرجل والانسان لغير عهد ولم يرد بهما تنكير والجمع كالرجال واسم الجمع مثله
كالغنم وهو ما يطلق على ثلاثة فصاعدا لغير زنة الجمع اذا عرفا بالاداة لغير عهد
ومثلهما الذين واللاتي ومراد فيهما خلافا لابي هاشم في زعمه انه لا عموم فيه في الجميع
لنا صحة الاستثناء ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
ونحو ذلك واما الجنس المفرد المضاف كالرجل فالاصح انه لا عموم فيه خلافا لابن
عباس والمرتضى وابي العباس وغيرهم بخلاف اسم الجنس المضاف وهو ما يطلق
على القليل والكثير كالماء فعام كالجمع **نعم** اما المضمرات فان
كانت راجعة الى ما قبلها فحكمها حكمه في العموم والخصوص وان كانت على جهة المخاطبة
فللعام عامة وللخاص خاصة ولا عموم في لفظ سائر اذ معناه باقي الشيء لا جملته
على الاصح **واعلم** ان هذا الذي ذكرناه من كون هذه الالفاظ موضوعة للعموم حقيقة
ولا تستعمل في غيره الا بقرينة هو مذهب جميع المحققين وقيل لم يوضع له
بخصوصه شيء من الالفاظ بل ما صلح له صلح للخصوص فتلك الالفاظ مشتركة بين
العموم والخصوص فتعتبر القرينة فان عدمت فالوقف اذ ذلك صفة المشترك بين
معنيين متنافيين عند عدم القرينة وقيل بالوقف اما على معنى لا ندري واما على معنى
نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام مجازا وقيل بالوقف في الخبر خاصة دون الامر
والنهي وهذا قول المرجئة وقيل يجب حملها على الخصوص اذ هو اقل ما يحتمل لا
لدليل بنا على انه حقيقة فيه مجاز في العموم **لنا** ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب
احدا ولا تشتم رجلا فهم منه العموم حتى لو ضرب او شتم احدا عد مخالفا وكذا
في الخبر نحو ما ضربت احدا حتى لو كان ضرب واحدا كان الكلام كاذبا والتبادر
دليل الحقيقة فيكون النكرة في سياق النفي للعموم حقيقة وايضا لنا الاتفاق
على انه اذا قال من دخل الدار من ارقائي فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء
وايضا لنا صحة الاجابة من عندك بكل عاقل دون غيره من الجنوابا وصحة استثناء كل عاقل
على جهة البدلية نحو من اكرمني اكرمته الا الجهال وهو اخراج بعض من كل فلولا ان من
يعم جميع العقلاء لما كان كذلك **مسئلة** **والمخاطب المتكلم** نفسه اذا
خاطب المكلفين بخطاب **يدخل في عموم** متعلق **خطابه** وهو المتعلق بالحكم
الذي ورد فيه الكلام وانما قلنا ذلك لتناول الخطاب له بحسب اللغة كلفظة كل
شيء ولفظ من وهذا مذهب ابي طالب والجمهور واحد قولي المؤيد وسواء كان الخطاب
امرا مثل من احسن اليك فاكرمه او نهيا مثل من احسن اليك فلا تهنه او خبرا مثل
والله بكل شيء عليم

قالوا الا قرينة تدل على خروج المتكلم وقال الصيمري والاقلون وهو احد قولي المؤيد لا
يدخل لنا انه يتناوله لغة فوجب ان يتناوله في التركيب مسئلة و المختار ان
نحو العام للمدح والذم مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
لا يبطل عمومه بسبب به الحكم في جميع متناولاته وهذا مذهب المحققين من
الاصوليين وقال الشافعي بل يبطل عمومه حتى زعم بعض الشافعية ان لفظ الذهب
والفضة عاما في الحلي حتى يجب فيها الزكوة بناء على ان سوق الكلام في قوله تعالى والذين
يكنزون الذهب والفضة الاية للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة
لنا انه عام بصيغته مطلقا وضعا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم
فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض مسئلة و المختار ان
الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي واقتصر عليه من دون تعرض للمفعول
نحو والله لا اكلت وكذا ما في معناه من النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع
اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت حر فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الحرية مطلوب
بانتفاء الاكل فهو عام في مفعولاته فيشمل الماكولات جميعا فيصح تخصيصه
مثل ان صمت ولا اصوم بالنسبة الى الازمنة وان قعدت ولا اقعد بالنسبة
الى الامكنة وهذا مذهب ش وابي يوسف فاذا نوى ماكولا خاصا او زمانا
او مكانا كذلك يحنث بغيره فلا يحنث بغيره وقال المؤيد بالله والحنفية لا عموم له فلا
يقبل التخصيص بالنية فيحنث بذلك وقال الغزالي عام في مفعولاته فيقبل التخصيص
لا في الازمنة والامكنة لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق نفيه بالنسبة
الى كل ماكول ولا يحنث باي اكل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله
التخصيص كما لو صرح به تنبيه وهذا الخلاف في قبوله للتخصيص بالارادة
اما باللفظ فيصح في الجميع اتفاقا وكذا اذا اكد الفعل بمصدره نحو ان اكلت اكلا
فعبدي حر والله لا اكلت اكلا فانه يقبل التخصيص بالنية واللفظ اتفاقا وكذا
اذا ذكر المتعلق فان الامر على ما يقتضيه من عموم او خصوص بلا خلاف تنبيه
مسئلة و المختار انه يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه المنفصل وهذا
مذهب ائمتنا والجمهور لكن ان ضاق الوقت عن البحث فقيل يعمل بالعموم احتياطا
وقيل لا وقال الصيرفي والرازي والسبكي وغيرهم والبيضاوي وغيرهم لا يجب
البحث اصلا بل يعمل بالعام حتى يوجد المخصص قلنا انه يضعف الظن بقائه كذلك
ولا يقوى الا بعد البحث لكثرة المخصص في الشرع حتى قيل انه لا عام الا مخصص الا قوله
تعالى والله بكل شيء عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وان كان صاحب
الفصول قد ذكر نظر ذلك تنبيه ذكر السبكي في جمع الجوامع ان ذكر الخلاف
في التمسك بالعام قبل البحث انما هو بعد وفاة النبي صلعم واله واما في حياته فانه يجب

التمسك به قبله قال في شرحه اتفاقا كما قاله الغزالي وابو اسحق والاسفرايني واما ما
نقله الامدي وغيره من الاتفاق على عدم جواز التمسك به قبل البحث بعد وفاة
النبي صلعم واله فهو مدفوع لحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه
قال الامدي وغيره بل المراد بالصيرفي لسرا لا في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن
المخصص فرع واختلف في قدر البحث فعند الجمهور انه يكفي المطلع
على مطابقة ظن عدمه وقال الباقلاني لا يكفي ذلك بل لا بد من يقين فقده لنا
ان الواجب في الاحكام العمل فيها على العلم ان امكن والا فعلى الظن والعلم طريقه
متعذرة لاتساع نطاق الاسلام وانتشار الاحاديث النبوية في الاقطار والاخذ
على [illegible] الى الوقوف فيها على اليقين واذا اعوز اليقين وجب الرجوع الى الظن
الغالب وهكذا الحكم في كل دليل مع معارضه كالعام مع مخصصه تنبيه
اما صاحب الفصول فانه قال والمختار انه ان كان غلب الظن كالجمهور وان كان
علميا وجب كونه قطعيا مقاربا عند بعض علمائنا او قطعيا فقط عند اكثرهم ويبحث
عنه حتى يعلم انتفاؤه قال الصيمري بان لا يوجد بعد البحث ويعرف انه كان لو كان
موجودا لوجب على الله ان ينبه عليه بخاطر ونحوه مسئلة الخطاب بالشرعيات
يشمل العبد في حقه تعالى وحقوق غيره عند ائمتنا والجمهور فيدخلون في الناس والمؤ
منين وكونهما من الضيع كالاحرار فيعمهم الحكم وقيل لا يشملهم بل يخص بالاحرار
وقال رازي الحنفية يعمهم ان كان الخطاب في حق من حقوق الله تعالى فقط لنا
ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخلون في الخطاب العام لهما قطعا وكونهم عبيدا
لا يصلح مانعا من ذلك مسئلة ومثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول
خلافا لبعض المتكلمين والفقهاء مطلقا وللحليمي والصيرفي ان اقترن بقل
قلنا ان الصحابة فهموا دخوله صلعم واله في العمومات الواردة على لسانه فكانوا
اذا لم يفعل بمقتضاها سألوه ولم ينكر بل يذكر موجب التخصيص واذا فهموا ذلك من
امر الرسول صلعم واله فهي في امر الله الوارد على لسانه اولى مسئلة
واختلف في ان مثل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا مما وضع للخطاب المشافهة
يدخل فيه من سيوجد اولا يدخل والمختار انه لا يدخل فيه من سيوجد وانما هو
خطاب للموجودين ولا يثبت حكمه لمن بعدهم الا بدليل اخر من اجماع او
نص او قياس وقالت الحنفية والحنابلة بل هو خطاب للموجودين ولمن سيأتي
بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه ولنا ايضا
انه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يتوجه الى الخصوم مع وجودهم فمنع
لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم احرى ان يمنع لان تناوله له ابعد تنبيه
اما ما مر فمما ذكره رحمه الله فانه اختار مذهب الحنابلة واحتج بانه لا مانع
وبان السابقين مأمورين بابلاغه للاحق كما ان الرسول صلعم واله مأمور بابلاغه الموجود

مسئلة ذهب الاكثر الى ان الفاظ
لقوله تعالى ملقنا الرسول لانذركم به ومن بلغ مثل من الشرطية او الموصولة وكذا ما
العموم التي لا يفرق فيها بين المذكر والمونث مثل من الشرطية او الموصولة وكذا ما
وغيرها يتناول الذكر والانثى على جهة الظهور ومثل الانسان ولهما الخنثى الذكر
واعلم ان الصيغة
لنا الاتفاق على دخول الاماء في من دخل داري فهو حر
التي تطلق بصيغة الجلالة فيها على المذكر قد تكون موضوعة له بحسب المادة خاصة
نحو الرجال ولا خلاف في ان ذلك لا يتناول النسا وقد تكون موضوعة لما هو
اعم مثل الناس ومن وما فلا الفصة وشعبد الدين ولا خلاف في ان ذلك
للانسان والنساء وقد تكون موضوعة لما هو اعم مثل هو وقد تقدم النزاع في من
وما فلعل ذلك مع وجود القايد المذكور وهذا مع غيره وقد تكون بحسب المادة
موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وذلك ما تميز فيه بين صيغة المذكر
والمونث بعلامة مثل مسلمين وفعلوا وافعلوا وما كان كذلك فللذكر خاصة
ولا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا اجماع اهل العربية على ان هذه
الصيغ جمع المذكر واجماعهم على ان الجمع تضعيف المفرد والمفرد مذكر اتفاقا
اذ لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قالوا لو لم يدخلن في هذه
الصيغ لما شاركن في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ والنساء مشاركات
بالاتفاق كما في عموم احكام الصلوة والركوع والصوم الثابتة بنحو اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وكتب عليكم الصيام قلنا لا نسلم مشاركة النساء في تلك
الاحكام بهذه الصيغ ودخولهن بحسب العموم الوضعي بل الحق ان دخول النساء
عموم نحو يا ايها الذين امنوا ونحوه مما ذكر بنقل الشرع لحمل الصحابة والتابعين لذلك
على الجنسين وما المانع من ان يشاركن بدليل خارجي ولكون الامر كذلك لم
يشاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله وجاهدوا في سبيل الله فاسعوا الى ذكر الله
لعدم الدليل الخارجي في ذلك ولا يبعد فيما كان كذلك تصير العربية له حقيقة شرعية
في الجنسين وهي كون الوارد خطابا بالمومنين وهن ممن امن قطعا فيشملهن الخطاب
بذلك من غير دليل من الخارج لاقتضا الوضع الشرعي ذلك وان كان الوضع اللغوي لا يقتضيه
او نقول المحقق ان دخولهن بالتغليب اي تغليب الذكور على الاناث قلت
وانت تعلم ان هذا محل النزاع لانهم اختلفوا هل ذلك التغليب ظاهر عند اطلاق هذه
الصيغ اولا بل متى على قيام القرينة مسئلة والمختار وفاقا للاكثر والجمهور
ان ذكر حكم جملة لا يخصصه ذكره مرة اخرى لبعضها فيحمل الجملة على عمومها
ولا يخص بذلك البعض خلافا لابي ثور بل يخصصه فالمراد بما ذكر البعض
ولا يخص بذلك البعض المذكور وبمحل علته وقال ابو ثور بل يخصصه فالمراد بما ذكر اولا البعض
مثاله قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم
الطهارة كل اهاب ولا يختص بالشاة لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام
والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لانهما اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فصار

الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا يجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا
بالمقتضي السالم عن المعارض قال الامام الحسن والحاصل ان هذا فرع الخلاف في
مفهوم اللقب من اثبته خص به ومن لا فلا قال في الفصول علاف في الغنم ذكوه في الغنم
السائمة ذكوه يعني ان مفهوم الصفة خصص على القول به وشيا في مسئلة
وكما قلت ان المختار ان ذكر الحكم للجملة لا يخصصه ذكره لبعضها كذا عود الضمير بعد
ذكر عام الى بعض ذلك العام فان المختار فيه ان ذلك لا يقتضي تخصيصه وهو مذهب
ائمتنا والجمهور مثال ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن الى قوله الا
ان يعفون ولا يقتضي ان المراد بالنساء اولا من يملك العفو فقط دون الصغيرة
والمجنونة لكون الضمير في يعفون انما يرجع الى من يملك العفو بل يعم من يملك العفو
فقط دون الصغيرة والمجنونة لكون الضمير في يعفون ومن لا يملكه وقال الجمهور
وابن زيد والجويني بل يقتضيه وتوقف ابو الحسين وابن الملاحمي والرازي
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما من ظاهره وصيرورته مجازا اخراج
الاخير وصيرورته مجازا غايته ان يكون ظاهر الضمير عاما وقد خص فلا يلزم
مثله في المرجوع اليه وايضا فانه لا يحمل على التخصيص الا حيث ثم ما ف نحو واقتلوا
المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او ما اجرى مجراه نحو اقتلوا المشركين اكرموا اهل
الذمة ولا منافي هنا ولا ما اجرى مجراه وقد نبه رحمه الله بقوله لا تنافي بين ذلك
اي بين العام والخاص في الصورتين هذه والاولى وهي ذكر حكم لبعض الجملة كما مر
مسئلة ويقسم المخصص الى متصل وهو ما لا يستقل بنفسه في الافادة
فاما في النطق فممكن ومنفصل وهو خلافه ولذلك كان اكثر الناس ولا يكرم زيدا
منفصلا وان اتصل نطقا لاستقلاله فالمتصل خمسة انواع الاول الاستثنا المتصل
والمنقطع فالمتصل المخرج من متعدد لفظا او تقديرا بالا او اخرى اخواتها نحو اكرم
بني تميم الا الفساق فقصره على عمومهم وفايدته اخراجه من المستثنى منه فاما دلالته
على مخالفته في الحكم فقد تقدم في باب المفهوم كيفيته والمنقطع خلافه والاستثنا
فيه مجاز على المختار وقيل حقيقة بالتواطئ وقيل بالاشتراك وتوقف بعضهم
وذكر الامام الحسن ان المنقطع لا يخصص وقد يطلق الاستثنا على الشرط والتعلق
بمشية الله تعالى والثاني الشرط نحو اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فقصره على
الداخلين الكرام وفايدته تعلق الحكم على المخصص به اتفاقا فاما دلالته على نفيه
عن غيره الا ان يدل دليل على خلافه اعتباره ففيه خلاف قد تقدم في باب المفهوم
واعلم انه يقع في كل انواع الخطاب واذ واذا وان واذا واخواتهما وشروطه
امكانه في نفسه وامكان العلم به وكونه مستقبلا وان تراخى ولا يقتضي التكرار
الا بقرينة لعام وهو وجودي وعدمي فالوجودي ان استحال وجوده الا دفعة
سواء كان مفردا كالعتق نحو ان اعتقت عبدي فانت طالق فامرأتي طالق او مركبا
كالايمان نحو ان امن زيد فعبدي حر لان الايمان مركب من القول والاعتقاد والفعل

حصول المشروط عند تمامه وان استحال وجوده دفعة واحدة كالكلام نحو ان تقول
ان قرات قصيدة امرئ القيس فانت طالق فحصول المشروط عند تمام اخره وان جاز من الاوان
ما يتقبل بكذلك والقدمت نحو ان لم ادخل الدار ومتى لم ادخل فنفس وقت المشروط به نقصت لهذا
في كتب الفروع نعم والجزاء ان تاخر فمتفق على انه جزاء وان تقدم فاختلف
فيه والمختار انه جزاء في المعنى لا في اللفظ والثالث الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة
وفائدتها تعليق الحكم على المختص بها اتفاقا فاما دلالتها على نفيه عما عداه فلا الا ان يدل
دليل على اعتباره ففيه خلاف قد مر وتقع في كل انواع الخطاب وتتحد وتتعدد والرابع
الغاية نحو اكرم بني تميم حتى يدخلوا فيقصره على غير الداخلين وفائدتها تعليق الحكم عما قبلها
اتفاقا فاما دلالتها على نفيه عما بعدها الا ان يدل دليل على اعتباره ففيه خلاف
قد مر وتقع في كل انواع الخطاب وقد تكون معلومة الوقوع نحو اسقنا حتى تغيب
الشمس وغير معلومة نحو الى ان يدخلوا الدار والخامس بدل البعض ولم يذكره
الجمهور وصوبه والد مصنف جمع الجوامع لان المبدل منه في نية الطرح فلا تخفى فيه
المخرج منه ومثاله قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقصر
الناس على المستطيعين بالبدل والمقصود ولا بد فيه من رابط لفظا او تقديرا فاللفظ
مثل قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن امن منهم والتقدير كالاية
والله اعلم قال الامام الحسن والاستثناء والغاية لرجحان المذكورين وما عداهما وهو الشرط
والصفة والبدل لخروج غير المذكور ويظهر ذلك بالتامل **مسئلة** والمختار انه
لا يصح تراخي الاستثناء بل يشترط فيه اتصاله بالمستثنى منه لفظا الا قدر تنفس او بلع
ريق او سعال او عطاس او نحو ذلك قال ابو مضر وابو جعفر او تذكر ما يستثني قال
الامامي او طول كلام وقال ابن عباس يجوز تراخيه ابدا وعنه سنة وعنه شهرا وهو احد
قولي الناصر سنة وقال ابن جبير اربعة اشهر وقال مجاهد سنتين وقال الحسن
وعطاء المجلس وبعضهم يشترط ان ينوي ما يستثني عند النطق وقيل يجوز في القران
خاصة لنا لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلى الله عليه واله من حلف على شيء ثم راى غيره
خيرا منه فليكفر عن يمينه معينا بل كان يقول او ليستثني ويوجب احدهما
لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه اسهل وكان ذكره اولى واذا لم يكن معينا فلا اقل
ان يخير بينها لعدم وجوب شيء منهما لعدم تعيينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق
والعتق كان ينبغي ان يستثني فيها نقضا لاحكامها باسهل الطريق والاجماع على خلافه
وعن بعضهم انه لو قال على مائة وقال بعد شهر مثلا الا عشرة لم يعد كلامه مستقيما وحكم
عليه بانه لغو **مسئلة** الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى مثل المستثنى
منه او اكثر باطل اتفاقا كذا نقله الرازي والامدي وحكى السبكي عن شرح دمجة ذلك
ذكره وجمع الجوامع قال في شرحه نقل عن ابن طلحة فيمن قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا
انه لا يقع عليها الطلاق ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق وتستثني منه
الاقل اتفاقا والمختار عند ائمتنا والجمهور انه يصح استثناء المساوي حتى يبقى نصف المستثنى

٨٨

خلافا لبعض النحاة والحنابلة والباقلاني والظاهرية وانه يصح استثناء الاكثر حتى يبقى
اقل من النصف خلافا للفراء وابن درستويه والقفال ومانع المساوي وقيل
يمنعهما في العدد الصريح دون غيره لنا ان فقهاء الامصار اجمعوا على انه لو
قال علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع
اللغة في بقاء الاقل لما وقع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزمه
العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق وايضا لم يمنعه لغة
ولا شرع وايضا فقد ورد في القران استثناء الاكثر كقوله تعالى ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما لانه يريد ما كان على الظهر والحوايا
وما اشتمل عليه الحوايا من الشحم وهي المباعر من الامعاء وما اختلط بعظم وهو شحم
الالية فجميع ذلك حلال لهم وهو اكثر الشحم كما لا يخفى **مسئلة** والمختار في
الاستثناء انه من النفي اثبات والعكس وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي والعكس
وقال ابو حنيفة لا يكون من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا وانما الاستثناء للاعلام
بعدم التعرض للمستثنى والسكوت عنه من غير دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما
مخالفا لحكم المستثنى منه فيما نحو ليس علي عشرة الا ثلاثة لا يثبت الثلاثة بحكم
البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت
وفي مثل ليس علي الا تسعة لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة وانما ثبت بحسب العرف
وطريق الاشارة وقال الامام الحسن وقد يحصل من ذلك الاتفاق على ابقاء الحكم
في الجملة الاولى لكن بطريق دلالة اللفظ وعندهم بحكم البراءة الاصلية لنا النقل عن
اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ **مسئلة**
والمختار انه اذا وقع الاستثناء ونحوه من الشرط والغاية والصفة بعد الجمل
او الجمل فاما بعد المفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل الا الفساق
منهم فهو اولى بعوده الى الكل من الوارد بعد الجمل لعدم استقلال المفردات
والمراد بتلك الجمل المتعاطفة بالواو كما قاله الامدي لا بالفاء وثم مثلا فيعود
الى الاخيرة خلاف ما قاله السبكي من عدم الفرق يعود الى جميعها لان الظاهر
يحمل على انه استثناء من كل واحد منها الا لقرينة تقضي برجوعه الى بعضها وهذا
مذهب ابي طالب والمنصور والشافعية وهو ظاهر مذهب الهادي والقاسم وغيرهما
من ائمتنا وقال ابو عبد الله والحنفية بل يرجع الى الاخيرة خاصة الا لقرينة تقتضي
رجوعه الى غيرها وقال المرتضى مشترك وتوقف الغزالي والباقلاني وغيرهما
بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما وليس الخلاف في الامكان بل في الظهور وقال
ابن الحاجب المختار انه ان ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان
ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب الوقف قال الامام الحسن ومرجع
هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره

طاهر وبهوات الاتصال يجعلهما كالواحدة والانفصال يجعلهما كالاجانب واذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك بوجب الوقف لانه قد ترجع تارة رجعا الى الجميع وتارة الى الاخيرة خاصة ومثره الخلاف تظهر في اية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فيرجع الاستثناء عندنا الى الجميع لكنه خرج عن الفسق وتقبل شهادته وكان مقتضى كلامهم اندفاع الحد ايضا لكنه يخرج عن الفسق ويقبل شهادته وكان مقتضى كلامهم اندفاع الحد ايضا لكنه خرج عند الدليل الخارجي وهو كون الحد حق ادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق وذلك لا يقدح في الظهور وعلى القول الثاني انما يرجع الى الجملة الاخيرة خاصة بمعنى ان التائب يخرج عن الفسق والاولتان على حالهما الجلد وعدم قبول الشهادة هذا وحيث وجدت قرينة بالعود الى البعض او الكل اتبعت اتفاقا فكما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب وآمن فانه عائد الى الجميع تا بعرينة بلا خلاف وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطا الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا **نعم** وذكر صاحب الفصول قسمة ذلك باعتبار العقل وبين موضع الخلاف فقال والقسمة التفصيلية تقتضي ثمان صور الاولى الاتفاق في الحكم والاسم والنوع معا نحو اكرم ربيعة واكرم مضر الا الطوال الثانية الاختلاف في ذلك معا نحو اطعم ربيعة ولا تسلم على مضر الا الطوال الثالثة الاتفاق في الاسم فقط نحو اجلدوهم ثمانين جلدة الاية الرابعة الاتفاق في الحكم فقط نحو اكرم ربيعة ومضر بكر بن وائل الا الطوال الخامسة الاتفاق في النوع فقط نحو اطعم ربيعة وسلم على مضر الا الطوال السادسة الاتفاق في الاسم والنوع دون الحكم نحو اطعم ربيعة وسلم عليهم الا الطوال الثامنة الاتفاق في الحكم والنوع دون الاسم نحو اكرم ربيعة واكرم مضر الا الطوال قال فيعود في الاولى والثانية الى الاخيرة وفي الثالثة الى الجميع وعند جمهور ائمتنا والشافعية خلافا لزيد والامامية والحنفية وهي محل الخلاف وفي الرابعة والخامسة الى الاخيرة وفي الثلاث البواقي الى الجميع

مسئلة واما المخصص المنفصل فهو الكتاب والسنة والاجماع والقياس والعقل والمفهوم على ترتيب القول لحجة الاخذ به ثم هو ينقسم الى قسمين لفظي وهو الكتاب والقول من السنة والاجماع والمفهوم ومعنوي وهو نوعان عقلي وهو المخصص بضرورة العقل او دلالته وشرعي وهو اربعة انواع اولها فعله او تركه الثاني تقريره الثالث القياس الرابع الارادة واذا عرفت هذه الاقسام فاعلم انه يصح تخصيص كل واحد من الكتاب والسنة عملية وسائرها والمتواتر منها بالاحاد قد اشتمل هذا الكلام على اطراف الاول انه يصح تخصيص الكتاب بالكتاب كما في العدتين انه الاعتداد بالموت باربعة اشهر وعشر

وانه الاعتداد بوضع الحمل قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقال تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فالاخرى مخصصة للاولى وهذا ظاهر على مذهب الشافعي فلا مذهبه عدة الحامل عنده تنقضي بالوضع بعجل او تاخر واما على المذهب فلان الحامل خارجة عن عموم انه الاعتداد بالاشهر في بعض الاحوال وهو حيث وضع لفوق اربعة اشهر وعشر هكذا مثل قال الامام الحسن وقد نازع في هذا كونه ليس من باب النسخ ومنعه بعض الظاهرية **لنا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما ذكرنا **والثاني** انه يصح تخصيص السنة بالسنة خلافا للعزمي **لنا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر لان الثاني متناول لما فوق خمسة اوسق وقد اخرج بالاول **والثالث** تخصيص القران بالسنة المتواترة اتفاقا **والرابع** انه يصح تخصيص السنة بالقران ومنعه بعض الشافعية **لنا** قوله تعالى تبيانا لكل شيء فدخلت السنة **الخامس** انه يصح تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع اي اجماع الامة واجماع العترة اما اجماع الامة فخالف فيه بعض الظاهرية **لنا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اية المواريث عامة في كل ذوي الاقارب وخرج المماليك من ذلك بالاجماع ذكره الرازي برواية الامام الحسن واما اجماع العترة فهو عند ائمتنا مخصص كاجماع الامة سواء في الفصول ومعنى التخصيص بهما تعريفهما انه مخصص لا ان انفسهما مخصص فان كان بالفعل والسكوت او التقرير فهما من المعنوي **السادس** انه يصح التخصيص بالمفهوم ان قيل به كالتخصيص بالمنطوق سواء مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة مثاله ان يقول كل من دخل داري فاضربه وان دخل ابي فلا تقل له اف وعن في الغنم زكوة ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه لا زكوة في المعلوفة ومنعه قوم **لنا** انه دليل شرعي عارض مثله ففي العمل به جمع بين الدليلين فوجب ولا يشترط في المعارضة التساوي في القوة والضعف لان المخصص الكتاب والخبر المتواتر والخبر الواحد كما سيجي **نعم** والمخصص بمفهوم الموافقة مع منافاته معنى اصله كضرب الاب بلا سبب فاما مع عدم منافاته معنى الاصل فيجوز كحبسه لنفقة ولده مع بقاء التحريم للتاديب دون تخصيص مفهوم المخالفة كما في الركوة في معلوفة التجارة **وهذه** كلها اقسام اللفظي واما المعنوي فله اطراف قد شملها الكتاب ايضا الاول انه يصح التخصيص بالعقل ومنع داود والقفال من التخصيص به والشافعي من تسميته تخصيصا **لنا** قوله تعالى خالق كل شيء وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير فالعقل قاض ضرورة بخروجه عن ذلك لاستحالة كونه مقدورا ومخلوقا ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين في التكليف

والثاني فعله مرحلة المخصصات

فاما خروج مثل النساء من قوله تدمر كل شي فبالحس فجعله مرحلة المخصصات الجاحنة
انه يصح التخصيص بفعله صلعم وتركه الفارض في المقام كما لو قال صلعم الاستصال بعضا الجاحنة
حرام على كل مسلم ثم فعل او نقول صوم عاشوراء واجب على كل مسلم ثم ترك فيعلم انه
صلعم لم يرد حرمة العموم حيث صدر ذلك قبل امكان العمل اذ لو كان بعد امكان
العمل كان نسخا لا تخصيصا فان ثبت وجوب اتباعنا له صلعم واله بدليل عام في جميع
افعاله كدليل التاسي فانه لا يصير مخصصا بالعموم المتقدم عند اكثر ائمتنا والجمهور
بل الحكم على الامة العمل بموافق الفعل وهو وجوب الاتباع بدليل التاسي فيسقط وتعلم واخبر
انه على هذا يجب ان يكون الفعل بعد الامكان فانه قد خرج ذلك عن التخصيص
الى النسخ اذ لم يبق التحريم لا في حقه ولا في حق الامة الا عند من يجيز النسخ قبل امكان
الفعل ولا يكون فعله عندهم لا مخصصا للعموم اللهم الا حيث قام الدليل على ان ذلك
الفعل يخصه وقال الكرخي وابن الحاجب وغيرهما بل يصير ذلك الدليل العام اعني
دليل التاسي مخصصا لذلك العموم المتقدم ولا يتعداه الفعل فيبقى ذلك عدم التعميم
ويدل على خصيصة صلعم واله وغيره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب
عليهم الاقتداء به في الفعل فان كان في ذلك القول العام ان حكمه كحكمنا على سبيل
التنصيص بان نقول علي وعلى كل مسلم كان فعله نسخا لا تخصيصا وان ثبت ان
حكمنا حكمه بدليل خاص في ذلك الفعل فهو ايضا نسخ لنا عند من لم يبق التحريم لا في حقه
ولا في حق الامة **قلت** والظاهر ان هذا اتفاق وحجتنا على الكرخي ومن
معه ان الفعل خاص والقول عام والعمل بالخاص اولى كغيره ولا سيما اذا نقول على ظاهر
في حق الامة **قلت** ولصاحب الفصول تفصيل غير هذا لانه حكى ان اكثر ائمتنا من وافق
والجمهور يقولون بالتخصيص بالفعل والترك وان الكرخي ومن معه في القول
في ذلك ثم قال اذا ثبت اتباع الامة له فيهما بدليل خاص فيتخصص العام الاول
بغير الاستصال وصوم عاشوراء عن الجميع اتفاقا او بعام وهو دليل التاسي والعام
خصصه بالعام الاول وبدليل العمل بموافق الفعل والترك اولى وهو دليل
التاسي يكون ناسخا للعام الاول انتهى **الثالث** انه يصح التخصيص بتقريره
صلعم فاذا علم صلعم بفعل المكلف مخالف للعموم ولم ينكره كان مخالفا للعموم مخصصا
للفاعل عند ائمتنا والجمهور خلافا للشذوذ وذلك نحو قلة النحو يفعله ثم يقرره
من راه يفعل ذلك **لنا** ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم وعادته صلعم انه لو لم يكن
جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين
الدليلين كالقول والفعل **نعم** وليس معنى هو العلة لغيره حمل عليه
من يوافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله صلعم حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة واما اذا لم يستبن معنى هو العلة فيعمل بالحق به غيره وذلك العام مخصوص

لعدم

لعدم التخصيص قال في الفصول وهو مقتضى كلام بعض علمائنا وقيل لا يلحق واختاره
ابن الحاجب لتعذر دليله اما بالقياس فظاهر واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة فلتخصيصه اجماعا علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا
بانه قد يجب او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون
الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك ولم نعلم هاهنا عدم الفارق **الرابع**
انه يصح التخصيص بالقياس واختلف في تخصيص العموم القطعي به فجوزه
ائمتنا والفقهاء الاربعة والجمهور مطلقا ومنعه ابو علي وبعض الفقهاء مطلقا
وقال ابن ابان ان سبق تخصيصه بقطعي متصل ومنفصل جاز ومثاله تخصيص
عموم الزانية والزاني بقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ثم قياس
العبد على الامة فقد تقدم التخصيص بقطعي والا امتنع ووافقه الكرخي في المنفصل
وتوقف الجويني والباقلاني **لنا** ان القياس والعموم متعارضان في العدد
الذي تناوله القياس وطريق وجوب العمل قطعي كطريق العمل بالعموم فجاز تخصيصه
به بني العام على مقتضى القياس لان الجمع بين الادلة مهما امكن هو الواجب قال
في الفصول ان مقتضى كلام ائمتنا والمعتزلة جوازه في العملي لا العلمي لان القياس ظني
فاما الظني فتخصيصه به اظهر ومثال تخصيص القياس قوله صلعم واله قاتلوا على ان
لا اله الا الله لانه اذا خرج الكافر فكذا الفاسق بجامع المعصية قال في الفصول
والمحنا وان المسلة ونحوها ظنية خلافا للباقلاني وغيره **الخامس** انه يصح
التخصيص بالارادة عند القسمية والعرب فيصح تخصيص العموم من
الشارع بمذكور اتفاقا نحو لا اكل الطعام الا البر او محرد فاعول لا اكل ونوى
عند القسمية خلافا للحنفية وللمويد والشافعي قولان واما في عموم
الشارع فلم يقع التخصيص بها لما فيه من اللبس وهو لا يجوز بهذه اقسام المعنوي
واما الطرف الاخير وهو قوله والمتواتر بالاحادي والمراد انه
يصح تخصيص المتواتر بالاحادي وذلك هو الذي ذهب اليه الجمهور ومعناه
ان قطعي المتن من كتاب او سنة يصح تخصيصه بالظني متنا من الاحاد ومنع
بعض الاصوليين مطلقا وقال ابن ابان ان سبق تخصيصه بقطعي متصل
او منفصل جاز والا امتنع ووافقه الكرخي في المنفصل **لنا** ان الصحابة
خصصوا القران بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا من ذلك قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ودخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلعم
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ثم اولا ان دلالة العموم ظنية وان كان
متنه قطعيا والتخصيص انما وقع في الدلالة فجاز تخصيصها بالظني **نعم**
وفي الفصول عن ائمتنا والمعتزلة انه يجوز في العملي دون العلمي للقطع بمتنه
لتواتره وبدلالته لانه علمي فيمتنع الانقطاع في وجوب مقارنته قولان تقدما

قلت هذا تحقيق مقصد المصنف
ولذلك منعوا التخصيص عموماتِ الوعيد باختبار الوعد فظاهر الاطراف ظاهر الا الارادة لان السنة
رحمه الله تعالى نهاية الوجيزه وشمولها لهذه الاطراف ظاهر الا الارادة لان السنة
تشمل القول والفعل والترك والتقرير ودخل تخصيص الكتاب بالسنة والفكر لان
المراد بقوله مثله مطلق الجنس وان احتلفا تواترا واحادا الا ان ذلك ظاهر وقد
كان تخصيص المتواتر بالاحادي داخلا كعكسه الا انه لما اتسم خصوصيته نوع من
الاشكال من جهة استغراب مقاومة الظني للقطعي كان حقيقا بالذكر ليكون ذكره
نصا في التصريح بصحته والله اعلم **مسئلة** الجواب اذا لم يكن مستقلا بدون
السؤال كان تابعا للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء
بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قال اهل الجزيرة في الوضوء بما البحر كان خاصا به وان كان
مستقلا وورد على سبب خاص وذلك السبب سؤال او لا فاختلف فيه و المختار
وفاقا لائمتنا والجمهور انه لا يقتصر بخصوص السبب بل يعم اللفظ فلا يقصر ذلك
العموم على سببه ومثال السؤال قوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن بئر بضاعة خلق الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهكذا ما جا من العموم مستقلا
وله سبب غير سؤال كقوله صلى الله عليه وآله حين مر بشاة ميمونة وقد ماتت ايما اهاب
دبغ فقد طهر وقال بعض السلف ومالك والشافعي وابو بكر الفارسي لا عبرة بعموم
اللفظ بل بخصوص السبب فيقصر عليه الا لدليل فيحكم بطهور ما بئر بضاعة وطهر
اهاب تلك الشاة فقط **لنا** ان الدليل انما هو اللفظ لا السبب واللفظ عام
فلا يجهل العموم لعدم ظاهره لعدم دلالة وخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة
قطعا فانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن مخالفة للظاهر وايضا فان الاصل عدم
المنافاة فمراد عاما فعليه البيان وحينئذ تكون الحكم عاما ولنا ايضا ان
الصحابة عممت اكثر العمومات مع انها وردت على اسباب خاصة كاية السرقة واية الظهار
واية اللعان واية القذف فانها نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على اختلاف الرواية
وفي سلمة بن صخر وفي هلال بن امية وفي عائشة **مسئلة** قال ائمتنا والجمهور
ولا يخصص الحديث العام بمذهب راويه الصحابي اذا خالفه وقالت الحنفية والحنابلة
بل يخصص به وقال بعض علمائنا بحيث لا يكون للاجتهاد فيه مسرح **قلنا** ان قوله
ليس بحجة كما مر قلت الا الوصي كرم الله وجهه والائمة ابو يوسف كما قاله البعض
مسئلة قال ائمتنا والجمهور و اذا ورد عام والمخاطبون به يعتادون
تعاطي بعض ما تناوله فانه لا يخصص العام بالعادة مثل حرمت الربا في الطعام وعادتهم
تناول البر فقط فانه يعم كل مطعوم خلافا للحنفية لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر
وعرفا اذ لم يطرأ عليه عرف يسلبه اذ المفروض ان اعتياد اكلهم البر والطعام باق
على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل والاصل عدمه
لان الفرض انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل
نعم ولو سلم ذلك ما نقله عرف اللغة الى غير معناه الاصلي كالدابة فانه

مخصص بما نقل اليه اتفاقا **مسئلة** قال ائمتنا والجمهور و اذا كان الخطاب مركبا
من جملتين احداهما معطوفة على الاخرى فانه لا تخصيص العموم في الاولى بعدد
ما خصص به ما اضمر في المعطوف وهو ما اظهر مع العام المعطوف عليه
خلافا للحنفية فانهم يوجبون التخصيص بذلك ومثال المسئلة قوله صلى الله عليه وآله لا يقتل
مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والتقدير هنا عند الحنفية ولا ذو عهد في عهده
بكافر حربي وانما قدر بكافر لئلا يبقى خرج الجملتان في الحكم لان حرف العطف يقتضي
ذلك ولما كان الكافر المعاهد يقتل بالكافر المعاهد بالاجماع كان الكافر المنهي
عن قتل المعاهد به هو الحربي فلا بد من حربي ايضا واذا كان كذلك وجب ان
تقدر في المعطوف عليه حربي ايضا فيكون الكافر في الاول الحربي فقط لكون الله
كذلك فيبقى الذمي داخلا في تحت قوله تعالى النفس بالنفس فيقتل المسلم بالذمي
لنا ان الموجب للعموم في المذكور والمقدر محقق لوقوع النكرة في سياق النفي
والمخصص موجود في الثاني وهو النص والاجماع دون الاول فلا نسلم اضمار
حربي وتقديره في المعطوف عليه ولان ما ذكرتم يقتضي ذلك سلمنا فلا نسلم
وجوب تقدير شيء هنا في المعطوف بل مراده صلى الله عليه وآله لا يقتل ذو عهد ما دام في
عهده بحرمها لحرم العهد فقط لترتيب ترتب الحكم على الوصف **مسئلة**
و المختار وفاقا للحنابلة واكثر الفقهاء الفريقين ان العام بعد تخصيصه
لا يصير مجازا فيما بقي بل حقيقة مطلقا وقال جمهور ائمتنا والمتكلمين بل مجاز
مطلقا واختاره في المعيار وغيره من كتب الاصحاب وقال الكرخي وابو الحسين
والغزالي والرازي ان خص بمتصل من استثناء او صفة او شرط او غاية فحقيقة وان
خص بمنفصل من عقل او سمع فمجاز ولنا احتج جمهور ائمتنا على انه مجاز بان لفظ
العموم وضعه للعموم والاستغراق كما تقدم تقريره فاذا خص واريد به بعض ما
تناوله فقد استعمل في غير وضعه وهذا هو معنى المجاز قال الامام الحسن وقد
يقال هو مستعمل في معناه الاول الذي وضع له غاية ما في الباب انه طرى عليه
عدم ارادة البعض وليس كذلك المجاز فانه انما يكون باستعمال ثاني لما علم ان
استعمال الحقيقة يكون في الموضوع والمجاز في غيره قلت وحاصل هذا ما ذكره
في شرح جمع الجوامع من ان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله بلا
تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا
مسئلة و المختار انه يخصص الخبر كالامر والنهي وقيل لا يجوز
لنا ان التخصيص تفسير مراد المتكلم والحكيم قادر على الخطاب الذي تفيد ظاهره
العموم ولا يريد به العموم وسوا في ذلك الخبر والانشاء الخارج كما جاز في الانشا
والظاهر وقع وانه دليل الجواز فان قوله تعالى داود تعالى خالق كل شيء عموم مخصوص
لا يعلم ثبوت من السما وما فيها ولا من القعر وما ت وما تاخر عنها او تقدم وهي
اكثر الاشيا ونحوها **مسئلة** لا عموم في الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وآله عند ائمتنا
والجمهور لا يتناول الا بدليل خلافا لابي حنيفة واحمد كقوله لئن اشركت ويا ايها النبي

ولا في خطابه صلى الله عليه وآله لواحد الا لقياس او نحوه لان خطاب المفرد لا يتناول غيره خلافا
للحنابلة ولا في فعله المثبت خلافا لقوم اذ لا يدل الا على الحدوث والزمان من غير نظر الى
شمول او وحدة او تكرار فلا يكون عاما في اقسامه نحو صلى داخل الكعبة فلا يعم
الفرض والنفل ولا في اوقاته نحو كان يجمع بين الصلوتين في السفر فلا يعم وقتيهما
فاما التكرار منه فيستفاد من الغرض ودخول الامة في فعله صلى الله عليه وآله بدليل خارجي
من قول او بيان او قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم على خلاف ما اذا
حكى الصحابي فعلا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار فانه يعم الغرر والجار لضعفه حيث ذوي عدل عارف بالمعاني لو صحبه [?]
والاحكام الشرعية عند الجمهور خلافا للامام يحيى والاقلين اذ لا ينقل العموم
الا بعد قطعه به ولا في نفي المساواة نحو لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
اذ يقتضي نفي الاستواء في بعض الوجوه لا نفي الاستواء في كل وجه خلافا للشافعي ولا يقتل
مسلم بذمي عنده قلت هكذا في الفصول والذي اختاره المهدي مذهب
الشافعي ولا في ترك الاستفصال عن القصد كقوله صلى الله عليه وآله لغيلان حين
اسلم عن عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن اذ لا يدل الترك مع انه عموم
اللفظ خلافا للشافعي ولا في خطاب الموجودين فلا يشمل من بعدهم الا بدليل ولا
في الجمع المنكر خلافا للحاكم اذ يصح تفسيره باقل الجمع نحو عندي عبيد وهو الثلاثة
اتفاقا فلو كان ظاهرا في العموم لم يصح نعم واما الخلاف في
مفهوم الموافقة والمخالفة هل لهما عموم اولا فلفظي لان المثبت له فيهما اراد
عمومهما فيما سوى المنطوق به وهو اتفاق والنافيه فيهما اراد انه لم يثبت عمومهما
بالمنطوق به وهو اتفاق

مسألة

ولا يصح باتفاق العقلاء تعارض
العمومين في حكم قطعي والمراد ان كلا من ذينك العمومين المتناولين لذلك الحكم
القطعي قطعي متساو دلالة لا متنا فقط فاما في الاجتهادي فيصح ويرجع الى الترجيح
فيعمل بالحاصل به احد وجوه الترجيح الآتية ان شاء الله تعالى فان تعذر الجمع كما ثم اطرحا لهما
ويرجع الى غيرهما من الادلة وسيأتي ويصح التعارض في العام والخاص وظاهره في
حكم قطعي او ظني كذلك ولا يخلو اما ان نعلم تقارنهما او تاخر الخاص او تاخر
العام او يجهل ذلك ان علم تقارنهما خصص العام به عند ائمتنا والجمهور وسواء
كان العام قطعيا ام ظنيا فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه وقال عبد
الرحمن ابن القاص من اصحاب الشافعي يتعارضان فيما يتناوله الخاص كالنصين
فيجب الترجيح او الرجوع الى دليل اخر ان امكن والا فالوقف قال سعد الدين لكن لا يخفى ان
المقارنة في المعنى انما يتصور في نقل خاص للنبي صلى الله عليه وآله مع قول عام [?] وان علم تاخر
اخرهما يعمل بالمتاخر لكن ان علم تاخر الخاص فان تاخر بمدة لا يمكن فيها العمل
فالخاص للعام مخصص على المختار وان تاخر بمدة يمكن فيها العمل فهو ناسخ
في قدر ما تناوله حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي خص
منه البعض ويأتي على اصل مانع تاخير البيان الى وقت الحاجة ومثل مخصص

ويأتي

ويأتي على اصل مجوزه وان علم تاخر العام فان تاخر بمدة لا يمكن فيها العمل بالخاص فمخصص
على المختار وان تاخر بمدة يمكن فيها العمل فهو ناسخ للخاص عند جمهور ائمتنا
والحنفية والقاضي والباقلاني والجويني وفيه خلاف الشافعي وتبعه
ابو الحسين والرازي وبعض الظاهرية وقال ابن القاص يتعارضان فيما
تناوله الخاص كالنصين فيجب ما تقدم فان جهل بحيث لم يعلم المتاخر
منهما اطرحا عند جمهور ائمتنا والحنفية والقاضي والباقلاني وانما يطرح
من العام مقابل الخاص فقط هذا اذا لم يمكن جمع ولا ترجيح فان امكن [illegible]
وجب الرجوع اليه وقال الشافعي واصحابه يعمل بالخاص فيما تناوله
وبالعام فيما عداه سواء تقدم الخاص ام تاخر ام جهل التاريخ لحصول
العمل بهما جميعا فانه اولى من اطراحهما ومن اطراح احدهما وظاهر كلام المهدي
انه من قبيل النسخ لا التخصيص وقد روي في الفصول عن ابي زيد وابي
الحسين انهما حكيا الاجماع على ذلك لنا ان ابن عباس قال كنا نأخذ
بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا والعام
المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب واما
اطراحهما عند جهل التاريخ فلاحتمال ابطال حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه
لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل اخر نعم وهذا اذا
كان في غير الاخبار واما فيها وفي الاعتقادات فالحكم هو الخاص ويجب
البناء عليه لعدم الفائدة في التاريخ ذكره في الفصول وحواشيه

فصل في المطلق والمقيد

والمطلق ما دل على
شائع في جنسه قال الامام يحيى ومعنى شيوع
المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لذلك اللفظ بحسب دلالته
والا فقد يتعين في الواقع مثل جاءني رجل قال وانما فسر الشائع بالحصة
نفيا لما يتوهم من ان المطلق هو ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك
لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهوم وقد عرفت مما ذكر في الحد
خروج المعارف كلها لما فيها من التعيين بحسب دلالة اللفظ شخصا نحو زيد وهذا
او حقيقة نحو الرجل واسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو
الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه لما انضم اليه من كل
والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع بما ذكرنا من التفسير والمقيد
بخلافه قال في الفصول والمقيد اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وانا وانت
وهذا الرجل قال وقد تطلق المقيد على ما اخرج من شائع في جنسه كرقبة مؤمنة
فهي وان كانت مطلقة في جنسها من حيث هي رقبة مؤمنة فهي مقيدة بالنسبة الى مطلق
الرقبة والمبحوث عنه عند الاصوليين هو الثاني وهما كالعام والخاص فلذا

يلصقان بهما لما ذكر في التخصيص من متصل ومنفصل متفق عليه ومختلف فيه ومختار ومزيف حرى في تقييد المطلق **مسئلة** والمطلق والمقيد اذا وردا مثبتين في حكم واحد وسبب واحد نحو اعتق رقبة في الظهار اعتق رقبة مؤمنة حكم بالمقيد اجماعا هكذا ذكر المهدي عليه السلام وسعوان سصل في ذلك وتاخر المقيد بعده لا يمكن فيها العمل بالمطلق فهو مقيد به على المختار وان تاخر بعده يمكن العمل فيها ناسخ عند مانع تاخير البيان الى وقت الحاجة ومقيد عند مجوز وان تقدم المقيد على المطلق او جهل ذلك قال في الفصول نصاص الخلاف كما تقدم تعني في العصص قال في حواشيه وقال الامدي لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد ونسب نظر الى ... فيطرق بحقيق نقل الاجماع المذكور واذا وردا لا في حكم كما ذكر بل في حكمين مختلفين من جنسين سوا اختلف سببهما كما هو اهد بكرنه عن القران وزكاة ... عن النصاب واليد نحو اكسي ثوبا عن الكفارة واطعم طعام الملوك عن الكفارة لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقا الا ان يحمل عليه قياسا بالعلة الجامعة فان ذلك صحيح لانه احد طرق الشرع المقررة فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص بالقياس على عام هو محل التخصيص ولهي هنا ما يدركونهم من الدليل ولا يحمل عليه ايضا حيث اختلف الجنس واتحد السبب كقوله تعالى في الظهار فتحرير رقبة وفي القتل فتحرير رقبة مؤمنة فالجنس واحد وهو الكفارة والسبب مختلف وهو الظهار والقتل على القول المختار وظاهره الاطلاق كما هو مذهب الحنفية اي سوا كان الجامع او بغيره قال في حواشي الفصول لغلبة بنا على ان القياس لا يجري في الكفارة وعند اتباع الشافعية انه يحمل عليه سوا كان بجامع او بغيره قال في حواشي الفصول بنا على ان فقيد احدهما تقييد للاخر وعند ائمتنا والمعتزلة والاشعرية وصحح للشافعي انه ان قام دليل على الحمل من قياس او غيره حمل عليه والا فلا كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون الاخر ولم يجد علة القيد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد عليه **وحينئذ** على ذلك ان الواجب حمل الكلام على ظاهره الا لمانع والظاهر ان المطلق هنا غير المقيد ولا يحمل عليه الا بالقياس مع علة جامعة قال في حواشي الفصول وهذا بنا على جواز التقييد بالقياس كالتخصيص به **قلت** وسعى ان يحمل كلام المصنف على هذا **فرع** واذا اشبه المطلق مقيدين فقيد كل منهما ولحد منهما مخالف لقيد الاخر حمل على اكثرهما شبها وذلك كاطلاق قضا رمضان كقوله تعالى فعدة من ايام اخر وتقييد صوم الظهار بالتتابع وصوم المتعة بالتفريق فيحمل على المتعة عاما كون كل منهما عن عذر فان تساويا فالوقف وقيل مخير بينهما **قلت** والاولى عدم الحكم بالتقييد لاستغنائه بما اطلق فيه عن الامرين لعدم الاولوية فيبقى مطلقا

والمثال

والمثال المذكور ينبغي ان يندرج تحت هذا كما حققه في شرح جمع الجوامع **فرع** واذا وقع المطلق بعد مقيد ان كان بينهما امر المتنافيين نحو اعتق مملوكا مؤمنا اعتق اشا له ونحوه كالعطف نحو والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الا ان يظهر مانع **لعم** ولنا مثبتين ومثلهما المختلفان بان كان المطلق المتاخر في الامر بعد المقيد في النهي المتقدم نحو اعتق رقبة بعد لا تملك رقبة كافرة وكذا ايضا المطلق المتقدم في الامر المقيد في النهي المتاخر المقارن له نحو قوله للقائل اعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة مع المقارنة ومن امثلة الوجهين لا تحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر فاما النهي عن المقارن له فكما اتحد سببهما وحكمهما واما حيث هما متنفيان فلا اشكال في ذلك انه لا يحمل المطلق على المقيد لانه يمكن العمل بهما لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر

الباب السابع في المجمل والمبين والظاهر والمأول

مسئلة والمجمل لغة المجموع وجمل الشي مجموعه ومنه اجملت الحساب اذا جمعته ومنه المجمل في مقابلة المفصل واصطلاحا ما لا يفهم المراد منه تفصيلا فما كالجنس وبا في الحد يفصله عما سواه وقد شمل هذا الحد القول مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة والفعل كالقيام الى الركعة الخامسة فانه محتمل للجواز والسهو وكان مجملا بينهما وحده ابن الحاجب وصاحب الفصول بانه ما لم يتضح معناه دلالته ورجحه الامام الحسن قال والمراد ماله دلالة وهي غير واضحة لئلا يرد عليه المهمل وهو يدنا في القول والفعل والمشترك والمتواطي **لعم** ويقع الاجمال في القول مفردا اما بالاصالة كالعين لتردده بين معانيه واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول او مركبا اما في جملة نحو او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي او للتردد في موضع الضمير نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو او مرجع الصفة كزيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب وفي الفعل كما مر وقد يقع بورود جملة عقيب جملتين فالمتاخرة وهي خبرها متنافيتين كقوله تعالى احل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ... واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن فالمتاخرة وهي قوله فهو امن يحتمل ان تكون راجعة الى كل من الجملتين المتقدمتين ويكون ذلك وهو واقع في الكتاب حلا فا للحشوية وفي السنة حلا فا لشذوذ **والمبين مقابله**

اى ما يفهم المراد به تفصيلاً وهو المتضح الدلالة علم اى ابن الحاجب وكما انقسم
المجمل الى مفرد ومركب فكذلك مقابله المبين وقد يكون فى فعل كهو و قد
يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كمن يقول
ابتداء الله بكل شئ عليم واما البيان فله معنيان اعم واخص فالاعم خلق العلوم
الضرورية ونصب الطرق العقلية والسمعية لقولنا الطرق اولى من الادلة لتعم
لانه يشمل ما كلفنا من معلوم ومظنون قال الامام الحسنى وهذا التفسير
الذى اراده ابن الحاجب بقوله يطلق البيان على فعل المبين وهو التبيين
كالسلام والكلام للتسليم والتكلم واشتقاقه من بان اذا ظهر وانفصل والاخص
وهو المراد هنا ما تبين به المراد بالخطاب المجمل وهذا يشمل العلم الضرورى
والدلالة والامارة وقد خرج من ذلك البيان ابتداء بلا اشكال فلذلك وقع
الخصوص والعموم بين الحدين واعلم انه يقع البيان للاحكام الشرعية
بكل واحد من الادلة السمعية اى بطرق الشرع فيدخل الامارة كقوله
الله تعالى وقوله بقوله انما قاد تعلمه كصلاته وحجه واشارته وبالاجماع والقياس
خلافا لابى بكر الدقاق مطلقا ولابى عبد الله فى التقرير لنا انه قد ثبت
رجوع الصحابة اليها كالى قوله فيكون حكمها حكمه بل مشاهدة الفعل ادل فى بيانه
لانه ليس الخبر كالمعاينة ولنا ايضا انه قد وقع ذلك بالفعل والوقوع دليل
الصحة فانه ضلهم بين الصلوة والحج بالفعل بدليل صلوا كما رأيتمونى اصلى
وخذوا عنى مناسككم ولنا ايضا انه لو لم يقع بالتقرير لادى الى ان
يكون ضلهم والله محله بالواجب وتبليغ الشرائع اى السكوت عن المنكر لا يجوز
عليه فهو كالاباحة له وذلك ظاهر الامتناع فى حقه ويعرف كون فعله او تركه
بيانا بنصه على ذلك كما مر او بان لا يوجد غيره بما مع صحة كونهما بيانا كما فى
الفصول وقد يكون بالعقل كالتخصيص مسئلة و يجب كون
البيان اوضح من المبين فى الدلالة لا انه يلزم شهرة البيان فى النقل
كشهرة المبين فلا يعتبر ان يتن المقطوع بظنى والجلى بالخفى وقال الكرخى وابو
عبد الله يجب التساوى بمعنى انه يمتنع كون البيان ادنى ولا يمتنع كونه اقوى وقال
الامدى وابن الحاجب يجب فى العام والمطلق كون المخصص والمقيد
اقوى لا فى المجمل قال الامدى لان المجمل كالمشترك فيصح بيانه بالاضعف لنا
ان دليل وجوب العمل بالخبر الاحادى وبالقياس قطعى فيصح البيان بهما
ولا نضر كون المبين قطعيا والبيان ظنيا اذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك
ولان الظن كالعلم فى جلب النفع ودفع الضرر وايضا فقد وقع كالتخصيص
للقرآن والخبر المتواتر بخبر الواحد ونحوه نعم هل يجب
مساواته للمبين فى حكمه فيكون بيان الواجب واجبا والمندوب مندوبا والمباح

مباحا او يجب مطلقا قيل بالاول وقيل بالاخير ورواه فى الفصول عن ائمتنا والجمهور
والاثر يكلف ما لا نعلم قلت وفى التعبير بالوجوب نظر على قواعد ائمتنا
ائمتنا والامام ربنا ابدء الله تعالى مسئلة ويصح التعلق فى حق النبى
عليه كقوله تعالى والذين فى اموالهم حق معلوم اذ هو كالحث و يصح التعلق فى
الذم بالمدح عليه كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية والمراد
بالكنز المذموم حبس الزكوة عن ايصالها الى مستحقها اذ هو اكثر من النهى عنه من
حيث ان النهى يتناول لما هو حسن وهو المكروه والذم انما يكون على القبيح وقال
بعض الفقهاء لا يصح التعلق بهما فى ذلك اذ هما مجملان لتردد المدح والذم بين
تعلقهما بالاشخاص او بالافعال اذ يحتمل انهما بالفعلية لتعريف العلة الشخص المذموم
او الممدوح لا مر اخر غير ذلك ويحتمل انه لمجرد الذم او المدح على مضمونهما قلنا
ان الفهم لا يتردد ان المدح والذم لاجل المذكور لا لامر اخر اد الذم اكد
من المدح والنهى والمدح كالحث كما ذكرنا واعلم ان الامام الحسنى ذكر ان
هذه المسئلة معادة لتقدمها فى باب المفهوم العموم والخصوص والمصنف
تبع فى ذلك الامام المهدى عليه مسئلة الحق بالمجمل ما ليس منه من ذلك الجمع
المنكر نحو رجال واعبد والمنار و وفاقا لائمتنا والجمهور انه لا اجمال فى الجمع المنكر
وقال ابو على ان ضرر من حكيم فمبين ويحمل على الاستغراق وان صدر من غيره فمجمل
لنا ان السيد لو امر عبده باكرام رجال فاكرم ثلاثة عد ممتثلا و سقط عنه
الذم فلولا انه مبين لما كان كذلك قالوا لا نعلم بعد مرة فان رجالا يصلح للثلاثة
والاربعة قلنا انه وان كان ما لحال ذلك فليس مجملا اذ يجب ان يحمل على
الاقل المتيقن دخوله فى الخطاب وهو ثلاثة اذ الاصل براءة الذمة وكان ممتثلا
مبهم واللفظ وان احتمل ما فوق ذلك وان نقصده المتكلم فانه لا يضر اذ قد نقصد
ما يحتمله اللفظ وان كان ظاهرا فى غيره كالمجاز وذلك واضح مسئلة والجمهور
وفاقا لائمتنا والجمهور انه لا اجمال فى تحليل او تحريم مضافين الى الاعيان
نحو احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة و قال
الكرخى وابو عبد الله بل مجمل لتعذر حمله على ظاهره لنا استدلال الصحابة
بالاية الاخيرة وحملهم لها على التحريم للفعل المقصود من ذلك قالوا
لفظ التحريم محتمل لان تحريم العين غير مقصود فلابد من اضمار فعل يصح متعلقا
له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر
بقدر الضرورة فيتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوص شئ منها فلا انه على
البعض المراد غيره واضحة وهو معنى الاجمال قلنا لا نسلم ان ذلك البعض
غير متضح اذ يحمل على المعتاد من الاشياء دون غيره لان العقل دال على
الحذف والعرف على تعيين المحذوف المراد نفيه كالاكل فى تحريم الميتة والا

في تحريم الامر ونحوها واثباته كالاكل في حل بهيمة الانعام **مسألة** والمختار وفاقا لاصحابنا والجمهور انه لا اجمال في العام المخصوص فيصح الاستدلال به على ما بقي مثل ان نقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد وقال ابو ثور وعيسى بن ابان بل مجمل فلا يصح الاستدلال به مطلقا وقال الكرخي وابو شجاع ان خص بمنفصل فمجمل والا فلا بناء على ان المخصص بالمنفصل مجاز لا المتصل وقد تقدم **لنا** لا وجه للاجمال فيه اذ المخصص الذي اخرج منه متعين والباقي داخل فيه ويقرر ذلك انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد سمي حينئذ حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص فبقي في الباقي **ولنا** ايضا استدلال الصحابة بالعمومات مع التخصيص وشاع ذلك فيما بينهم ولم ينكر فكان اجماعا **مسألة** والمختار وفاقا لاصحابنا والجمهور انه لا اجمال في الفعل المنفي والمراد نفي الصفة نحو لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي ثم اختلفوا فقيل وهو الذي ذكره المصنف للمذهب يحمله على ما هو اقرب من المجازات الى الحقيقة المتعذرة وهي نفي الاجزاء في عرف الشرع ان ثبت في مثله عرف شرعي او نفي الفائدة في اللغة ان لم يثبت ذلك نحو لا علم الا ما نفع لا كلام الا ما افاد هكذا في الفصول وقد ذكر الامام الحسن وغيره عن الجمهور قالوا يحمل على العرف الشرعي وهو نفي الاجزاء ان كان اي لا نكاح صحيح ولا صلوة صحيحة فان لم يكن ثم فالعرف اللغوي وهو نفي الفائدة كما مر فان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفي الاجزاء دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وقيل قال في الفصول وهو المختار بل يحمله على نفي جميع الاوصاف من الاجزاء والكمال والافضلية لوجوب حمل اللفظ على كل ما يحتمله الا لمانع وقال الكرخي وابو عبد الله وابو الحسين والباقلاني بل مجمل لانه لا بد من اضمار شي يتعلق به النفي وهو متردد بين الاجزاء والكمال وما اضمر للضرورة يتقدر بقدرها فلا يعم الجميع ولا احدهما معينا اذ ليس احدهما اولى من الاخر فكان مجملا **قلنا** ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الاول الاجزاء او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما ولو سلم فلا نسلم انه على السوا بينهما لان نفي الاجزاء ارجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات **قلت** وهذا مبني على ما زاده في المعيار للمذهب **مسألة** وقوله صلى الله عليه وآله الاعمال بالنيات ليس بمجمل عند اصحابنا والجمهور وقال بعض المتكلمين والفقهاء بل مجمل لتعذر حمل اللفظ على ظاهره كما تقدم **لنا** ان العمل نفسه بدون نية غير منتفٍ لعلمنا بوجوده فبقي المراد نفي جميع احكامه

٩٥

الدينية والدنيوية من الصحة والكمال والثواب والعقاب الطاعة ونحو ذلك اذ لا تنافي بينهما ولا قرينة تشعر بخصوصية احدهما فلا اجمال **مسألة** وكذا قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان ونحوه مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمها ليس بمجمل عند ائمتنا والجمهور ثم اختلفوا فقيل قال في الفصول وهو المختار يحمل على كل الاحكام الدينية والدنيوية الا ما خصه دليل والتخصيص لا يوجب اجمالا كايجاب الكفارة على القاتل خطأ والحانث ناسيا وكغرامات الاموال المتلفة وقال الغزالي والرازي بل يحمل على رفع الاحكام الاخروية كالعقاب وما يتعلق به كالذم لا الدنيوية كالغرامات ونحوها وقال ابو عبد الله وابو الحسين بل مجمل لما تقدم **لنا** ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع المواخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اواخذك ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه ولا اجمال ولم يسقط الضمان اما لانه ليس من العقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه ولهذا وجب الضمان على الصبي واما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص كما ذكرنا لا يوجب اجمالا **تنبيه** يلحق بذلك ذكر امور قد ادعي انها مجملة والمختار انه لا اجمال فيها منها قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم ولا اجمال فيها خلافا لبعض الحنفية **لنا** انه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض فيصح دلالته في الكل ولا يحتمل البعض لمقتضى السالم عن المعارض فلا اجمال وان ثبت عرف في اطلاقه على البعض خاصة اي تعرف كان اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ ويحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم فلا اجمال ايضا **ومنها** قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ولا اجمال فيه خلافا لبعضهم **لنا** لو كان فيه اجمال فاما في اليد واما في القطع اما اليد فهو لجملة اليد الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على دونه فكان ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فانه هو لابانة الشيء عما كان متصلا به حقيقة فهو ظاهر فيه ولا اجمال **ومنها** المشترك ولا اجمال فيه عند جمهور ائمتنا وابي علي والقاضي لحمله على جميع معانيه الا لمانع فاما قرينة على ارادة بعض ما وضع له من غير تعيينه او احتماله للمعاني المتنافية من غير قرينة تدل على احدها خلافا لابي هاشم وغيره **ومنها** ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي كقوله صلى الله عليه وآله الاثنان فما فوقهما جماعة يحتمل انه اراد بهما انعقاد الجماعة بهما فيجب تأخرهما خلف الامام كالجماعة وليس بمجمل عند الجمهور لحمله على المحمل الشرعي بتحديده ولانه صلى الله عليه وآله بعث لتعريف الشرع خلافا للامام ي والغزالي **تنبيه** فان تعذر المسمى الشرعي

حقيقة فيرد اليه بحمل محافظة على الشرعي ما امكن وهذا هو الذي اختاره السبكي
في شرح المختصر وقيل بل مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي وقيل
بل يحمل على اللغوي ترجيحا للحقيقة على المجاز مثاله حديث الترمذي الطواف
بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر مسمى الصلوة شرعا فيرد اليه
بتجوز بان يقال كالصلوة في اعتبار الطهارة او يحمل على اللغوي او يقال
هو مجمل كما ذكر والله اعلم ومنها ماله مسمى شرعي ولغوي كقوله
صلعم اني اذا الصائم حين قال لعائشة اعندك شي فقالت لا او ليس بمجمل عنده
ايضا والجمهور لان عرف الشرع استعماله فيه وذلك نقض للجمهور وفيه
عند صدوره عنه فلا اجمال فاما ماله مسمى لغوي ومسمى عرفي كدابة
فلا اجمال فيه لحمله على العرفي اتفاقا نعم وكما دخل في
الاجمال ما لم يترجح فيه اذا خرج ما هو منه وهو قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون فاستدل به بعض ائمتنا فقيه على ان الرقبة الكافرة لا تجزي في
كفارة الظهار مع ان لفظ الخبيث محتمل لاستعماله في النجس والتبرئ والمنفور
عنه ولا قرينة تعين اخرهما مسئلة اذا وقع بعد المجمل قول وفعل
فان اتفقا وصلح كل منهما للبيان وعلم المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد كما في
لو امر صلعم والى بعد اية الحج بطواف وطاف وتنقل طوافا وان لم يعلم فان علم وجودهما
دفعة وكلاهما بيان لمن شاهد ذلك وان لم يعلم ذلك فان نقلا دفعة وكذلك
وان تقدم احدهما على الاخر في النقل فهو البيان والثاني تاكيد في
حقنا واولهما بيان لمن شاهده صلعم سواء كان راجحا او مرجوحا
وقيل يتعين المرجوح للبيان والراجح تاكيد وان اختلفا قولا وفعلا كما لو امر
بعد اية الطواف بطواف وفعل طوافين فالمختار ان المتقدم منهما هو البيان
والمتاخر ناسخ له ان امكن العمل بالمتقدم ومتبين للمجمل وقالت الفقهاء بل القول
هو البيان تقدم او تاخر اذ هو بيان بنفسه وفعله الثاني الزائد على مقتضى
قوله ندب في حقه وحقنا او واجب في حقه متقدما كان القول على الفعل او متاخرا
عند جمع بين الدليلين هذا اذا علم المتقدم فان جهل فالترجيح ثم الوقف

مسئلة والمختار وفاقا للائمة والجمهور انه يجوز من الشارع
تاخير التبليغ للحكم الموحى اليه قبل وقت الحاجة الى وقتها خلافا لمانع تاخير
البيان عن وقت الخطاب وبعض المجيزين لنا انه لا مانع من ذلك لا عقلا
ولا شرعا قالوا يمتنع شرعا لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب
وهو للفور قلنا لا نسلم اذ القصد مطابقة المصلحة فكانه قال
بلغ على ما تقتضيه المصلحة في التقديم والتاخير سلمنا فهذا الامر

طاهر

طاهر في تبليغ القران لا في كل الاحكام ولعل الفائدة في ابطاله قبل الحاجة
ان يكون له مصلحة في التبليغ مرجحة وقت نزوله الى وقت الحاجة كالواجب
الموسع مسئلة ولا يجوز تاخير البيان ولا التخصيص
ولا التقييد عن وقت الحاجة اجماعا اذ يلزم من جواز تاخيره كذلك
تجويز ان يخاطبنا بالصلوة مثلا وقد عرفنا انه لم يرد بها المعنى اللغوي ولم
يبين لنا ما قصد بها مع تضيق وقتها التكليف منه سبحانه لنا بما لا نعلم
وهو قبيح ومنه خلاف من جوز تكليف ما لا يعلم والمراد الاجماع من عداهم وكانه
لم يعتد بهم لشذاذة مذهبهم فاما تاخير التبليغ وهو النطق المكلف ممكن
اتفاقا فاما تاخير بيان المجمل وتخصيص العام ونحوه عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة فالمختار مما اختلف فيه عند المصنف جواز ذلك في الامر
والنهي ولعل وجهه انهما انشا فلا يحمل ذلك السامع على اعتقاد جهل ويجب
على السامع له البحث عن المبين والمخصص ونحو ذلك ولا يجوز ذلك
في الاخبار لان السامع اذا اخبر بعام اعتقد شموله فيكون خطابه بذلك
اغراء له في المحمل بفتح وفي المجمل يكون خطابه عبثا اذ لا يفهم منه شيئا وينقل
عكسه وقال الموسوي والامامية وبعض الاشعرية واكثر الفقهاء يجوز مطلقا
وقال ابو طالب والشيخان والقاضي والظاهرية وبعض الفقهاء يمتنع مطلقا
وقال الكرخي وابو الحسين والشيخ وحفيده وبعض الفقهاء يجوز تاخير بيان
ما لا ظاهر له كالمشترك لا ما له ظاهر وازيد في خلافه كالعام المخصوص والمطلق
المقيد والمنسوخ والاسم الشرعي كالصلوة والنكرة لمعين قال الامام المهدي
عليه وهو الاقرب اذ المخاطب بالمجمل لا يعتقد لشي معين بخلاف غيره قال الامام
الحسن والمختار الجواز مطلقا لنا ان الصلوة ورد بها الامر مجملا ولم يزل
صلعم يبين حكمها وصفتها بقوله وفعله بتدريج وكذلك الزكوة فانه ما بين
نصاب الجنس والنصاب بتدريج وايضا فانه لما ورد قوله وللنساء نصيب مما
ترك الوالدان والاقربون بعث رسول الله صلعم الى ابني عم اوس بن الصامت وقد
مات عن امراته وثلاث بنات وكانا قد زويا تركته عنهن على طريقة اهل
الجاهلية في عدم توريث النساء لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل
لهن شيئا ونصيبا حتى بين ونزلت يوصيكم الله في اولادكم للذكر فاعطى
المراة الثمن والبنات الثلثين وابني العم الباقي نعم ومن
ثمرات الخلاف حمل الوارد بعد الخطاب مخصصا او مقيدا لا ناسخا او
عكس ذلك فرع والمختار على القول بجواز تاخير البيان
جواز تاخير بعض البيانات دون بعض وبعضهم عنه بتدريج البيان

وقيل يجب ذكرها دفعة واحدة دفعا للايهام لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين
نسخ اذا قلنا بجواز
فيه اخراج اهل الذمة ثم العندم المراد بالتدريج
تاخير البيان الى وقت الحاجة فاسماع المكلف الذي يشمله العام مع عدم اسماع المخصص
ذلك الى وقت الحاجة احرى لان عدم الاسماع اسهل من العدم وان بني على المنع من
تاخير البيان فقد اختلف في جواز اسماعه مع عدم اسماع المخصص فقال ابن
هاشم والقاضي والظاهرية يجوز وقال ابو الهذيل وابو علي لا يجوز ذلك لانه يستلزم
الاغراء باعتقاد جهل وهو كونه على شموله قلنا يجوز وعلى السامع القطع بعدم
القطع بالشمول حتى يبحث عن المخصص وايضا فان ذلك كالعموم المخصوص
بالعقل فانه وكل مجتهد في طلب المخصص الى نظره والنظر لا يولد العلم في الحال
وقد جاز اسماع العام من دون مقارنة فهم مخصصه وذلك حال مهلة النظر

فصل في الظاهر والمؤول

والظاهر يطلق على ما يقابل النص فيقال هذا اللفظ نص في كذا او ظاهر فيه **وعلى ما يقابل المجمل** فيقال هذا اللفظ مجمل او ظاهر **و** النص والمجمل **قد تقدما** في باب العموم وباب المجمل قال في الفصول الظاهر لغة الواضح واصطلاحا اللفظ السابق الى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح وذلك لتبادره في العلمات عملا والنص وهو اما بالوضع كاسد او شرعا كالصلوة او بالعرف كالدابة وقد يصير نصا لعارض وتسمى النص والظاهر محكما ومبينا **والمؤول ما يراد به خلاف ظاهره** وقال في الفصول المؤول الظاهر المحمول على المعنى المرجوح لدليل قطعي او ظني يصيره راجحا ولذلك وجب ترك كثير من التاويلات لعدم الدليل ويسمى المؤول والمجمل متشابهتا **قلت** الصحيح ان المتشابه ليس من المجمل وقد مر وقد خط السيد في الجدل ما ذكره من ان قصر المشترك على بعضها ومنع له كالقرء للحيض والطهر من البيان لا من التاويل ولا يبعد ان ياتي ذلك في قصر العام على بعضه لوله لمخصص والمصنف جعلهما من باب التاويل على ما ياتي وشرطه حد المؤول ولا يمتنع ان يكونا بيانا على اصله والله اعلم **والتاويل** لغة مشتق من الاول وهو الرجوع واصطلاحا **صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او قصره على بعض مدلوله لقرينة اقتضتهما** والقرينة اما عقلية كتاويل اليد في بعض مواقعها في القران بالنعمة اذ هي حقيقة في العضو لكن لما قامت الدلالة القاطعة على انه ليس بجسم حملناها على خلاف حقيقتها وقلنا ان المراد بها النعم لكثرة استعمال اليد فيها عند اهل اللغة واما حالية **قلت** كما جاء في الحديث عنه صلعم والظاهر التارك يشترط النصر فانه اذا فرض انه قال ذلك وهو يلبس لامة حربه عند قيام الحرب فهو قرينة الحال لفظ النصر من حقيقة الى مجاز هي بعض الحد برالتي يحصلها

يجعل فوق الراس ادخاله الحرب مع لبس لامته وعدم نقضه لا الحديد يقتضي ذلك والله اعلم **واما** مقالية فكقوله تعالى ليس كمثله شيء فانه هذا يصرف ما ظاهره التجسيم من الايات والاخبار عن الظاهر قال في الفصول ويعرف ظواهر الكتاب والسنة وتاويلها بالسمع اتفاقا وبالعقل واللغة والعربية خلافا للحشوية وقالت الامامية والباطنية من الامام او من علمه وقال ابن الحاجب ان التاويل في الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد قال فان اردت تعريف الصحيح منه زدت في الحد بدليل يصيره راجحا وذلك انه بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو فاسد قال الامام الحسن وهو اولى من الاول **و** التاويل بلا انقسام لانه **قد يكون قريبا فيكفي فيه ادنى مرجح** لقربه كتاويل الجلد في الزاني على المحصن في التعبير بنا على الامة لتخلي هذا النوع من القياس وكتاويل قوله تعالى واسال القرية باهل القرية واليد بالنعمة في قوله بل يداه مبسوطتان ومنه وجاء ربك اي امره ومنها تاويل قوله صلعم انما الربا في النسيئة لتحليل الجنس وتاويل قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية بان كل صنف مصرف على انفراده فيجوز صرفها في كل الاصناف اذ لم يقصد وجوب التشريك **و** قد يكون **بعيدا** بحسب خفاء العلاقة **فيحتاج** لبعده **الى المرجح الاقوى** ولا يرجح بالادنى ومنه تاويل الحنفية قوله صلعم ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة دون غيرهن لانه مالك لبضعه فكان كتابع كبيع سلعته مع ظهور قصد التعميم بالتاكيد ومنه تاويل بعض الشافعية لقوله صلعم ملك ذا رحم محرم عتق عليه بالاب فقط مع ظهور عمومه في كل ذي رحم محرم والايماء الى وجه العلة ومنه تاويل بعض ائمتنا والحنفية لقوله تعالى اطعام ستين مسكينا باطعام طعام ستين مسكينا فيصح لواحد في ستين يوما مع ظهور قصد الجماعة لتركيتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمكفر وتاويلهم لقوله صلعم في اربعين شاة شاة بقيمة شاة وهو مبطل لايجابها **و** قد يكون **متعسفا لا يحتمله اللفظ فلا يقبل** بل يجب رده كتاويل الباطنية ثعبان موسى بحجته ونبع الماء من بين الاصابع بكثرة العلم وقوله حرمت عليكم امهاتكم بان المراد بالامهات العلماء والتحريم تحريم مخالفتهم وانها كحرمتهم قال في الفصول ولتس من ذلك بعض احاديث الصفات ونحوها لامكان تاويله وثبوته عن الثقات خلافا لبعض المتكلمين فقطعوا بوضعها وانها فال في حواشي الفصول هو لانه تصرفوا في معرفة الاثار ونقلوا في هذه الهفوة **واعلم** ان صاحب الفصول قد زاد قسما رابعا وهو المتوسط بين القريب والبعيد قال ومنه تاويل قوله صلعم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بالقضاء والنذر المطلق والكفارة دون غيرها

الباب الثامن من أبواب الكتاب في النسخ

هو في اللغة حقيقة في الازالة عند ابي هاشم وقيل هو من النقل
وابي الحسين والقاضي جعفر والرازي كنسخت الريح
الاثار فلان ونسخت الريح اثار القوم اي ازالت ذلك ومجاز في النقل نحو
نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع
الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث وقال
السبكي من اصحابنا والقفال والحنفية بل العكس وقال جمهور اصحابنا وبعض
المعتزلة والاشعرية مشترك بينهما وتوقف بعضهم قال الامام الحسن ولا يتعلق
بذلك غرض علمي واختلف بعد استعمال الشرع له فقيل باق على معناه اللغوي
من غير ان يكون منقولا عنه الى المعنى الاخر كنقل الصلوة وقال المنصور وابو عبد الله
والقاضيان والحاكم بل منقول عنه الى الشرع وقال ابو هاشم والشيخ الحسن منقول
اليه مع ملاحظة معناه اللغوي وهذا هو المختار **لنا** ان التكاليف الشرعية
تزول بالاعمى والجنون والموت ولا يقال انها نسخت عنه مع ان الازالة قد حصلت
وايضا فان له في عرف اهل الشرع شرائط لم يعتبرها اهل اللغة قال الامام المهدي
عليه السلام فعلى هذا يكون من الحقائق الشرعية وقال الامام الحسن بل من العرفية
الخاصة لانه بوضع اهل الشرع لا بوضع الشارع وهو في الاصطلاح **ازالة مثل
الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما** فقوله مثل الحكم ليخرج البدا
اذ هو ازالة عينه لانه يستحيل في حق الله تعالى اذ لا يكشف له ما لم يكن قد علمه لانه عالم
بذاته او عبث وهو ايضا مستحيل عليه لقبحه فلا بد مما يمكن المكلف من الفعل قبل
النسخ والاعتقاد على غرضه بالنقض واذا امكن منه فقد خرج الامر مثلا عن كونه
عبثا ثم اذا نهى عن مثله في المستقبل علمنا ان مدة المصلحة فيه قد انقضت
فحسن نسخه حينئذ وقوله الشرعي احتراز عن الحكم العقلي فان ازالته بطريق
شرعي ليس بنسخ وذلك كالادلة السمعية لدخل الانعام بعد ان كان محرما
بحكم العقل وقوله بطريق يشمل القطعي والظني وقوله شرعي ليخرج ازالته بالموت
وقوله مع تراخ بينهما ليخرج التخصيص كوصل عند كمل زوال الى اخر الشهر

واعلم ان المراد بالازالة بيان انتهاء الحكم المذكور بما ذكر فهو بيان
لا رفع ومعنى البيان ان الخطاب الاول كان متعلقا في علم الله
الى ذلك الوقت ثم انكشف انه قد انتهى تعلق المصلحة. وهذا عند ائمتنا والمعتزلة
والجويني والرازي والاسفرايني وقال الغزالي والباقلاني بل رفع ومعناه
ان خطاب الله تعالى بالفعل على حد لولا طريان النسخ وجب اتباعه فاما التخصيص
فهو بيان بلا خلاف **ثم اعلم** ان الحد قد دخل فيه شرط النسخ
المعتبرة كما لا يخفى على الفطن وهو ان لا يكون المبين انتهاؤه ولا المبين
للانتهاء عقليين كبيان انتهاء البراءة الاصلية وبيان انتهاء التكاليف بالموت

وكونه فاما بيان انتهائها موافق للعقل فيسمى نسخا والثاني معنى وقت على فيه فعل المنسوخ
او تركه في الموسع والمطلق والثالث كون المبين انتهاؤه هو الحكم الشرعي لا الصورة
المجردة مع بقائه فلا يصح نسخ صورة القيام والقعود مع بقاء فرض الصلوة على النحو
المشروع بل انما نسخ الوجوب والرابع تغير مصلحة من المنسوخ الى الناسخ

واتفق المسلمون على جوازه عقلا ووقوعه شرعا فلان
الشرائع بحسب المصالح وهو يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والازمنة
والامكنة **قلت** وهذا مبني على ان الشرائع مصالح والطاف وعلى
القول بانها شكر كما هو المعتمد فقال ان لله ان يتعبد في شكره بما شاء من
الشرائع ولا مانع وانكره شذوذ مطلقا والاصفهاني في القران **لنا**
والفرق بينه وبين البدا ان البدا لغة الظهور واصطلاحا رفع عين الحكم
المامور به مع اتحاد الامر والمامور والمامور به والوجه والقوة والفعل والزمان
والمكان كان يقول زيد لعمرو صل غدا وقت الزوال ركعتين عبادة لله
في مقام ابرهيم ثم ينهاه على الجد فان الحزم قبيد فليس بدا والنسخ بيان انتهاء
الحكم ولا يجوز البدا على الله خلافا لبعض الامامية لانه يودي الى الجهل وانكرت
اليهود النسخ لاعتقادهم توقفه على البدا وليس كما زعموا لان البدا رفع عين
الحكم والنسخ بيان انتهاء الحكم وهو عند اكثرهم ممتنع عقلا وشرعا وعند بعضهم
شرعا فقط وجوزه بعضهم عقلا وشرعا **واعلم** ان اركان النسخ
اربعة الناسخ وهو الشارع وقد يطلق على مجازا على الطريق وعلى حكمه
وعلى معتقد النسخ والمنسوخ وهو الحكم الشرعي المبين انتهاؤه كما تقدم
والمنسوخ به وهو الطريق التي يثبت بها النسخ والمنسوخ عنه وهو المكلف

مسئلة والمختار في النسخ **جوازه وان لم يقع** من الشارع
الاشعار به اولا عند الابتداء بالتكليف بالمنسوخ مثل قوله تعالى او يجعل
الله لهن سبيلا ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا وسوا كان مقيدا بالتابيد
اولا وهذا قول ائمتنا والجمهور وقال ابو الحسين وابن الملاحمي والشيخ الحسن
لا يجوز الا مع الاشعار مطلقا لان الظاهر الدوام سيما مع التقييد بالتابيد فلو لم
يكن اشعار لكان تلبيس على المكلف وحمله على اعتقاد دوامه وهو جهل لا يجوز
من الله الاغراء به **قلنا** لا نسلم الاحتياج اليه لان اللفظ الامر حيث لا يقتضي
بذلك لا يقتضي الدوام لا لغة ولا عرفا عاما ولا خاصا باهل الشرع فاذا اعتقد دوامه
من غير دليل فقد اتى من جهة نفسه لا من جهة تعالى فلا يجب الاشعار وكذلك مع
التقييد به فانه لا يقتضي الدوام على وجه لا يصح النسخ معه بدليل قوله تعالى في شان اليهود
ولن يتمنوه ابدا ثم اخبرنا بان اهل النار يتمنون الموت حيث قال وقالوا يا مالك
ليقض علينا ربك والاشكال الا حيث انهم كلهم الموت في تلك الحال فلا يقال يتمنى
مسئلة ولا يشترط عند ائمتنا والجمهور عدم التابيد بل
القائم على الخاص

يجوز النسخ ما قيد بالتابيد مثل ان يقول صوموا ابدا لا يجوز نسخ المطلق خلافا لبعض الفقهاء لنا انه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكد بكل واجمعين فيجوز نسخ ما قيد من الفعل بالتابيد لان غايته التاكيد ومرجعهما الى التخصيص غير ان احدهما في الاعيان والاخر في الازمان وذلك لا يقتضي الفرق بينهما

مسئلة و لا يشترط عند ائمتنا والجمهور البدل فيجوز النسخ للتكليف الى غير تكليف اخر بدل عنه خلافا للا قل مطلقا ولقوم في الوقوع لنا جواز انتفاء المصلحة ولا بدل لها قطعا اذ لا مانع قطعا وايضا فقد وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر لان الرجل كان اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة فاذا صلاها او رقد ولم يفطر حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى القابلة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية من غير بدل ومن ذلك انه نهى صلعم والى عن ادخار لحوم الاضاحي ثم اباحه بلا بدل ومنه قوله تعالى قدموا بين يدي نجواكم صدقة اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول صلعم واله ثم اباحه بلا بدل و نسخ بلا بدل واما قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فليس بحجة للخصم لان المراد نات بلفظ خير منها في الفصاحة والبلاغة لا خير من حكمها والخلاف انما هو في الحكم ولا دلالة له عليه في الاية سلمنا فعام خصص بما نسخ الى غير بدل سلمنا نفي العموم فلعل النسخ الى غير بدل خير للمكلف لمصلحة لا نعلمها

مسئلة و لا يشترط عند ائمتنا والجمهور التخفيف فيجوز نسخ الاخف بالاشق والعكس والمساوي عن استقبال مكة فلا يمتنع كون المصلحة بالاشق فيرد التكليف به كما اذا علم تعين المصلحة في الاشق نقلنا الى الاخف والمساوي الى مثله وقال داود واتباعه ورواية عن الشافعي لا يجوز نسخ الاخف بالاشق لانه ابعد من المصلحة قلنا المقصود بالتكليف المصلحة قطعا وهي تكون بالاخف والاثقل وربما علم الله ان المصلحة بالاشق بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن الشباب الى الهرم وايضا فانما ذكرتم يلزمكم في اصل التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل ويبتغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية اذ كان هو الواجب اولا في بدء الاسلام بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين اي وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم ان افطروا الفدية طعام مساكين ثم نسخ بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك ان الزام احد الامرين اشق من التخيير بينهما ومن ذلك نسخ صوم يوم عاشورا بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد

مسئلة و يجوز عند ائمتنا والجمهور نسخ القران بالقران التلاوة والحكم جميعا كما روي ان عائشة قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات ثم نسخن بخمس وقد نسخ تلاوته وحكمه و احدهما دون الاخر فالتلاوة دون الحكم مثل قول عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا

فارجموهما

فارجموهما البتة نكالا من الله فحكمه ثابت وان خصص بالاحصان والحكم دون التلاوة كنسخ اية السيف وهي قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية لايات كثيرة وتلاوتها باقية حتى قيل انه نسخت مائة واربعا وعشرين اية وقيل نيفا وثلث مائة من المنسوخ بها قوله تعالى عليكم انفسكم فاعرض عنهم وتول عنهم ذرهم وان عاقبتم فعاقبوا وخالف بعضهم في الجواز لنا انا نقطع بالجواز وان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها وما يدل عليه من الاحكام حكم معنى اخر لها ولا تلازم بينهما اذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة اذ المعتبر المصلحة كما سبق وقد تكون كذلك ولنا ايضا الوقوع كما مر وانه دليل الجواز

مسئلة ومفهوم الموافقة يجوز نسخه مع اصله اتفاقا كالتافيف والضرب واصله دونه على المختار خلافا للامام ي وابي الحسين وغيرهما وكذا العكس وهو نسخه دون اصله وانه جائز ان لم يكن فحوى وهو حينئذ يكون منافيا كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمائتين وان كان فحوى بان يكون فيه معنى الاولى امتنع نحو ولا تقل لهما اف وهذا مذهب الامام ي والحفيد وهو الذي اختاره في المعيار واجازه قوم مطلقا قال ابن زيد وهو المذهب وسبقه ابو الحسين والرازي وابن الحاجب والمرتضى مطلقا لنا ان تحريم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير عكس ونسخ الفحوى دون الاصل معناه نفي تحريم التافيف وانتفا تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفا تحريم التافيف مع بقا تحريم الضرب فرفع للملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع نعم ويجوز النسخ كالنهي عن التافيف بعد الامر بالضرب

مسئلة اما دليل الخطاب فانه يجوز نسخه ونسخ اصله معا على القول به ونسخه دون اصله واصله دونه ويجوز نسخ العملي في الاصح دون العلمي

مسئلة لا يجوز عند ائمتنا والمعتزلة نسخ تكليفنا بالاخبار بشيء بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة كايمان زيد وكفره دون ما لا يتغير كحدوث العالم لان احدهما كذب فالتكليف به قبيح وعند الاشعرية انه يجوز ذلك على اي وجه كان كما اذا قال الخبر بان النار محرقة ثم قال اخبروا بان النار ليست بمحرقة بناء على اصلهم الفاسد انه لا حكم للعقل ويجوز نسخ التكليف بالاخبار به فقط سواء كان مما يتغير مدلوله كالاخبار بايمان زيد او لا كالاخبار بان الظلم قبيح وسواء كان ماضيا كالاخبار بايمان زيد فيما سبق ماضيا او مستقبلا كالاخبار بقيام الساعة وان نسخ مدلوله لا الاخبار به المذكور امتنع عند ائمتنا والمعتزلة والاشعرية فيما لا يتغير كصفاته تعالى وجاز نسخه فيما يتغير عند ائمتنا والمعتزلة والقاضي وابي الحسين وبعض الاشعرية كايمان زيد وكفره ويجوز ان يخبر النبي صلعم واله بان فلانا كافر ثم يخبر بانه مسلم

وسقه الشافعي والشيخان والباقلاني وغيره من الاشعرية وعن بعض التابعين
والحنفية جواز نسخه مطلقا هذا اذا لم يكن في الخبر معنى الانشا واما اذا
كان فيه معناه نحو المطلقات يتربصن بانفسهن فانه يجوز نسخه عند ائمتنا
والجمهور خلافا لبعض التابعين والدقاق **مسئلة** لا يثبت الحكم سوا
كان مبتدا او ناسخا على المكلفين قبل ان يبلغه جبريل الى النبي صلعم وكذا بعد تبليغه
الى النبي صلعم واله وقبل تبليغ النبي صلعم الى المكلفين واما بعده فاما ان يكون المنسوخ
منكرا كالصلوة والصوم اولا كالحج والاول اما ان ينسخ بعد امكان فعله بان
مضى وقت يمكن فعله فيه وانما يكون ذلك في الموقت الموسع والمطلق وقبله ان كان بعد
امكانه جاز نسخه سوا كان قبل فعله او بعده اتفاقا وان كان قبل امكانه فعند ائمتنا
والمعتزلة واكثر الفقها انه لا يصح **ولا يجوز نسخ الشي قبل امكان فعله**
فلا يصح ان يقول صلوا ركعتين ثم يقول لا تصلوا ركعتين قبل مضي وقت يسعهما
وعند جمهور الاشعرية وبعض الفقها وروي عن المنصور بالله اخيرا يجوز والثاني وهو
غير المنكرر يمتنع نسخه قبل امكان فعله على الخلاف المذكور فلا يجوز ان يقول
حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا واما بعده فالجمهور وبعض
التابعين على صحته كالمنكرر وبعضهم على منعه وادعى الامام ي الاتفاق على جواز
نسخه **قلنا** لو صح نسخ الشي قبل امكان فعله على اي صفة كان اذا النهي عن بعض ما امر
به او العكس فيكون من حيث انه امر به حسنا لمن يعتقد القبح او الحسن او قصدا الى النهي عن
الحسن او الامر بالقبيح وعنا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه مما ذكر وكل ذلك في حقه
تعالى محال فما ادى الى المحال فهو محال **مسئلة والزيادة على العبادة**
اذا لم يكن لها تعلق بالمزيد عليه كصلوة سادسة فليست بنسخ خلافا لبعض
الحنفية قالوا لانها نسخ للوسطى وهو باطل لان كونها الوسطى هو المبطل وليس
حكما شرعيا وليس يحكم بنسخ فان كان لها تعلق به فان كانت مقارنة له في خطاب
واحد كغسل الايدي بعد الوجه في اية الوضوء او كانت واحدة بطريق الشفعية
كغسل جزء من الراس بعد الامر بغسل الوجه او مبينة للمجمل كالخاب النية
والترتيب بعد ورود اية الوضوء ونحو هذه الصورة فكذلك اتفاقا وان كانت
غير ذلك كزيادة تغير الاجزاء او قبح الاخلال او كون الاخر اخيرا او نحو ذلك
فعند الشيخين والحنابلة واكثر الشافعية انها ليست بنسخ مطلقا وقال جمهور
الحنفية نسخ مطلقا وقال الكرخي وابو عبد الله ان غيرت حكم المزيد عليه في
المستقبل فنسخ كزيادة عشرين في حد القاذف لانها غيرت رد الشهادة
الذي كان منوطا بالثمانين والا فلا كزيادة قطع رجل السارق بعد ذهاب
يده وقال ابو طالب والقاضيان والغزالي بل الزيادة على العبادة **نسخ لها**
ان لم يجز المزيد عليه من دونها بان غيرته حتى صار وجوده كالعدم شرعا
بحيث انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استينافه كزيادة ركعة في

الفجر والا فلا كزيادة عشرين في حد القاذف اذ لا يجب استيناف بل يضم الزيادة
فقط وهذا هو الذي اختاره المهدي علم واحتج له بانها اذا غيرت اجزا المزيد
عليه كزيادة ركعة في الفجر بعد سنحته ادهي حينئذ كعبادة اخرى فيحصل
حقيقة النسخ وروي في الفصول عن جمهور ائمتنا وابي الحسين والرازي وابن
الحاجب انها ان يثبت انتفا حكم شرعي فنسخ وان ثبت انتفا حكم عقلي كالبراة
الاصلية فليس بنسخ قال الشيخ الحسن وهذا لا يخالف فيه من تقدم لكن يتفرع على ذلك
صور منها زيادة عضو على اعضا الطهارة وليس بنسخ وزيادة التغريب في حد
الزاني وعشرين في حد القاذف وليست بنسخ وفاقا لابي الحسين اذ هي
مستقلة خلافا للحنفية وابن الحاجب في التغريب وتقييد المطلق بصفة كالرقبة
المعتقة بالايمان في الطهارة وليس بنسخ وفاقا لابي الحسين وخلافا للكرخي
وابي عبد الله قال الامام الحسن الثاني مبني على عدم تراخي التقييد حتى امكن العمل
دون التقييد **ومنها** زيادة ركعة في الفجر وهي نسخ لتصيرها الاجزا عند
القاضي او وجوب التشهد والتسليم عند الشيخ لان الاجزا عدة عقلي والنقل
من تخيير الى تخيير كالنقل من كزيادة كفارة على الثلاث وهي نسخ لان الجمع بها
على التخيير بينها وبين الرابع رفع تحريم الاخلال بالثلاث لانه شرعي رفع
شرعا خلافا للامام وابي الحسين ومن تخيير الى تعيين وهو نسخ ومن
تعيين الى تخيير وهو نسخ خلافا للامام وبيان انهما مفهوم انما والغاية والشرط
وهو نسخ قال في الفصول وثمرة الخلاف ان الظني كخبر الواحد اذا ورد بالزيادة
على النص المعلوم لم يقبل عند القائلين بانها نسخ وقبل عند القائلين بانها ليست بنسخ
قال الامام الحسن والاقرب ان هذه المسئلة لفظية وكذلك التي تليها لان
الخلاف فيهما انما هو متفرع على ان المرتفع حكم شرعي اولا فمن يجعل في بعض المواضع
طريقا شرعيا عده نسخا ومن يجعل في بعضها طريقا عقليا لم يعده من ذلك **قلت**
وانت خبير بانهم يعبرون بالزيادة على النص سوا كان عبادة او غيرها والمصنف
كما ترى قال والزيادة على العبادة **مسئلة والنقص منها** اي من العبادة
وان لم يكن له تعلق بالمنقوص منه كاحدى الخمس فليس بنسخ وان كان له تعلق
به كالنقص من النص فهو **نسخ للساقط** سوا كان جزا او شرطا **اتفاقا**
كركعة من اربع و **لا** يكون نسخا **للجميع على** المذهب **المختار** وهو قول
جمهور ائمتنا والاكثر وقال بعض الشافعية منسوخ مطلقا وقال ابو طالب والقاضي
ان كان المنقوص ركنا كركعة او شرطا متصلا كالقبلة قالنا في منسوخ وان
كان شرطا منفصلا كالوضوء فليس بمنسوخ والفرق بينهما ان الركن لا يجب استصحابه
في جميع العبادة كالركوع والسجود والشرط يجب استصحابه في جميعها كالوضوء
قال ابو الحسين مثل ما مر في الزيادة **وثمره** الخلاف مثل ما تقدم في الزيادة
قلنا ان النقص من العبادة لم ينسخ وجوبها ولا اجزاها اذ لو كان نسخا للثلاث

التابعة وللاتباع في الشرط لا تفترق في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق
واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع
الكل بارتفاع الجزء ضروري فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد
ارتفع **مسئلة** ولا يصح نسخ الاجماع ولا القياس اجماعا هكذا
ذكره المحقق في مختاره وذكر في الفصول وغيره ان الطرفين محل نزاع وانما
ذلك قول ائمتنا والجمهور اما الاول فالذي خالف فيه ابو الحسين الطبري
وابو عبد الله **لنا** لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع او بغيرهما وكل ذلك
باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على خطا لانه على خلاف القاطع
وهو محال **قلت** بانه ان الاجماع انما يعتد به بعده صلى الله عليه وآله والنص
وارد من الشارع فيكون الامة قد اجترت على مخالفته او جهلت وروده وايا ما
كان فلا يجوز لعصمة الامة عن الخطا والجهل وقد فهم من هذا ايضا لزوم مخالفة
قاعدة النسخ وهو وجوب تقدم المنسوخ على ناسخه والله اعلم واما الثاني
فانه يلزم منه خطا احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ لانه على خلاف القاطع وهو
محال **واما** الثالث فلانه ان عقد مما قبله للاجماع على تقدم القواطع على غيرها
فيلزم خطا هذا الاجماع مع تقدم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول
واما الثاني فمسلك يجوز نسخ القياس مطلقا وقال القاضي يجوز اذا كان
ظنيا وقال الامام الحسن وابو الحسين والرازي يجوز في حياته صلى الله عليه وآله بنص
او اجماع او قياس اقوى لا بعد وفاته صلى الله عليه وآله ونسخه هو بيان انتهاء حكم الفرع
كالنبيذ مع بقاء حكم اصله كالخمر قال الامام الحسن والاولى ما ذكره ابن الحاجب
وهو التفصيل **فقال** ان القياس قسمان مظنون ومقطوع كما مر فالمظنون
لا بد ان يكون ما يعده قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال
شرط العمل به وهو ان لا يعارضه راجح منه او مساو له فلا حكم له في الزمان
الذي ظهر فيه الراجح فلا رفع لحكمه فلا نسخ واما المقطوع فهو نسخ بالنص والقياس
القطعي في حياته صلى الله عليه وآله وصورة ذلك ان ينسخ حكم الاصل بنص مشتمل على علة
متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس
ناسخ اخر منسوخ مثاله ان تثبت حرمة الربا في الذرة بالقياس على البر
منصوص العلة ثم نسخ حرمة الربا في البر مع النص في ذلك ايضا على علة متحققة
في الذرة فيقاس عليه فيرتفع حرمة الربا فيهما فيكون نسخا بالقياس ولو ورد
نص بنسخ حرمة الربا في الذرة كان نسخا للقياس بالنص واما بعد وفاته
صلى الله عليه وآله فلا اذ لا طريق للامة الى ذلك لجهلها بالمصالح والمفاسد **نعم**
قد يظهر ان القياس كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم اصله كما اذا قاس الذرة على
البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر فينكشف ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا
مسئلة والاجماع والقياس لا يصح النسخ بهما على القول المختار

وهو مذهب ائمتنا والجمهور وخالف في الاجماع ابو علي والقاضي وابن ابان
فقالوا يصح النسخ به كما اذا اختلفت الامة على قولين كلو في مسئلة فهو اجماع
على انها اجتهادية فاذا اجمع اهل العصر الثاني على احدهما نسخ الاول بالثاني
لنا ان ما يعتد به بعده صلى الله عليه وآله لا نسخ بعده لان النسخ انما يرد لتغيير المصلحة
ولا هداية للمسلمين الى ذلك **ولنا** ايضا انهم ان اجمعوا عن نص فالنص
هو الناسخ وان كان عن غير نص والاول قطعي لزم الاجماع على الخطا وانه باطل
كما مر او ظني لم يبق مع الاجماع الثاني دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته
للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور
رفع وله نسخ **هذا** وخالف في القياس بعض الشافعية فقالوا يجوز النسخ
به مطلقا وبعضهم اذا كان جليا لا خفيا **لنا** اجماع الصحابة على رفضه بغير
النص ولخبر معاذ فانه اخر القياس عن النص وصوبه صلى الله عليه وآله قال ابن الحاجب
ورجحه الامام الحسن ان الاولى التفصيل وهو ان يقال القياس قسمان
قطعي وظني فالقطعي ينسخ القطعي في حياته صلى الله عليه وآله كما مر تقريره والظني لا يكون
ناسخا لان ما قبله ان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع بالمظنون
لا يجوز لما سيجي وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل بذلك الظني المتقدم
على القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك الظني بان لا يظهر له معارض
راجح او مساو والمجرد المعارض المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس
الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب العمل بالمتقدم لانتفاء شرطه
فلا يكون القياس ناسخا له **مسئلة** ولا يصح ان ينسخ **متواتر** قطعي
باحادي ظني ولا يجوز ان ينسخ القران باحادي من السنة ولا المتواتر منها
بالاحادي خلافا للظاهرية **لنا** اجماع الصحابة على رد ما خالف القران
من الاحادي كقول عمر في خبر فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وآله لم يجعل لها سكنى
ولا نفقة لما دل على خلاف قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم كيف نترك كتاب
ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت ولم ينكر عليه
نعم وقد فهم من العبارة ان نسخ الاحاد بالاحاد من السنة
صحيح وكذا المتواتر بالمتواتر منها وسواء كانت قولا او فعلا او تركا او تقريرا
وكذا بالاجماع في القول بالقول وفهم ايضا صحة نسخ الكتاب بالكتاب والمخالف
فيه الاصفهاني كما مر وهو محجوج بالاجماع وبقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
نات بخير منها الآية وفهم صحة نسخ المتواتر من السنة بالقران خلافا لبعض ائمتنا
واخر قولي الشافعي اذ هو حجة قاطعة واقوى من السنة وفهم صحة نسخ القران
بالمتواتر من السنة خلافا للمعتزلة وانه مهل والناصر وابن حنبل وكذا
الظاهري والشافعي في رواية اذ هي حجة توجب العلم كالكتاب فيجوز كالكتاب
بالكتاب وفهم صحة نسخ الاحادي من السنة بالقران خلافا لبعض ائمتنا واحمد

قوله الشافعي لنا مامر وفيه نسخ الآحادي من السنة بالمتواتر قيل
بالاجماع في العمل بالقول **مسئلة** ولا اتصال الى النسخ الا بعد تقدير
الاجماع **وطريقنا** الصحيحة **الى العلم بالنسخ** وتعيين الناسخ ومعرفته
من المنسوخ ومما ليس بناسخ ولا منسوخ امور **اما النص الصادر من**
الشارع اما البارئ تعالى او النبي صلى الله عليه وآله وسلم **او من اهل الاجماع** الذين ينعقد
بهم كالامة والعترة عند من جعل اجماعهم حجة سواء كان ذلك النص الصادر ممن ذكر
صريحا نحو نسخ هذا بهذا او هذا ناسخ وهذا منسوخ **او غير صريح** بل بمعنوي
بان يذكر ما يشعر به كنصه على نقيض حكم الاول ونحو نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها ان الله قد اعطى كل ذي
حق حقه الا لا وصية لوارث وكذا قوله تعالى الآن خفف الله عنكم قال الامام المهدي
عليه السلام وهذان الطريقان يؤخذ بهما في نسخ القطعي والظني اتفاقا قال الامام الحسن
وقد يمنع الاتفاق الا حيث المتن قطعي ولعله اراد ذلك او ضده كتحويل القبلة
واما غير ذلك بل **امارة** يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ
كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة المتأخر منهما بنقل الصحابي بان
يقول هذا متأخر عن ذاك **او قرينة قوية** وذلك **كغزاة او حالة** متقدمة تسند
احدهما اليها وتسند نصه في الغزاة او الحالة المتقدمة المتأخرة نحو نزلت هذه
الآية في غزوة بدر وتلك في غزوة احد وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها
فيعمل بذلك في المظنون فقط دون المعلوم لئلا يؤدي الى ترك القاطع بظني
وهذا **على المختار** وهو مذهب ابي الحسين وقال القاضي لا يعمل به مطلقا
والاول اصح لانه اذا قبل خبر الواحد في كون هذا متقدما وهذا متأخرا وعملنا
بالمتأخر كان هذا الناسخ في الحقيقة هو خبر الواحد اذ لولاه لما وقع نسخ
نعم اما قول الصحابي اعلم ان هذا منسوخ فقد ذكر في الفصول انه يقبل
في المظنون دون المعلوم لا اذا قال نسخ كذا بكذا فلا يقبل فيهما عند الجمهور
لانه قد يرى لنا الناسخ واحال الامر الثاني كونه ناسخا ولم يتحمل عهدة في تخفيفنا وقال
الامام ي والحفيد يقبل في المظنون واما اذا قال نسخ كذا وهذا منسوخ
من دون ذكر ناسخ فمقبول عند الكرخي وابي عبد الله فيهما وغير مقبول
عند المنصور والقاضي وابي الحسين والشيخ فيهما وهو الذي اختاره
المهدي عليه السلام لاحتمال ان يكون عن نظر واجتهاد قال في الفصول والمختار
قبوله في المظنون دون المعلوم **واما** تاليه في المصحف فليس يشعر
بتاليه في النزول لان الآيات لم ترتب بترتيب النزول وكذا تجددا
بين الصحابي لا يدل على تأخر نقله لان المنقول متأخر الصحبة قد يكون متقدما
وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني ثم يرجع اليها علم
تقدم تاريخه وكذا تأخر اسلامه وهو كما قبله وكذا موافقته لحكم البراءة

الاصلية لا يدل على تأخره وقيل انه يدل على تأخره للفائدة الجديدة وهي رفع حكم
الاصل الاول المخالف ورفع حكم الاول بالموافق وهو ضعيف لان العلم بكون ما
علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما من احكامه فائدة جديدة قال في الفصول
واذا لم يعلم ما به يتعين الناسخ فالوقف عن العمل باحدهما حتى يظهر مرجح عند من منع
من التعارض على وجه لا يظهر معه ترجيح واطرحهما او التخيير بينهما عند مجوزه
كما سيأتي **تنبيه** واعلم ان الاحكام المنسوخة قليلة فليراجع ما بها
ومن احسن ما صنف في الناسخ والمنسوخ كتاب السيد عبد الله بن الحسين
قال في حواشي الفصول هي ستة وتسعون او فوق ذلك بخمس وستة وعشرون
مجمع عليها وثمانية لم يذكر فيها اجماع ولا خلاف وستة عشر منها الخلاف
واربعون اشتهر فيها الخلاف

الباب التاسع من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد

وصفة المفتي والمستفتي **فنقول**
مسئلة الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد
في حمل حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وله في الاصطلاح حد ورد
فحد الاكثر بانه **استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم**
شرعي فقوله الفقيه احتراز من غيره فان استفراغه وسعه في ذلك ليس باجتهاد
وقد عرف من استفراغ الوسع ان الحكم باول خاطر ليس باجتهاد وقوله في تحصيل
ظن بحكم شرعي سواء كان مستندا الى نص او ظاهر او قياس له اصل معين او لا
فاما القواطع فلا يسمى ما حصل عنها اجتهادا وقوله شرعي ليخرج العقلي فان ما
حصل من قبل العقل لا يسمى اجتهادا وكذا اللغوي والعرفي وزاد في الفصول
فرعي ليخرج الاصلي وقال المنصور وبعض المعتزلة وهو بذل الوسع في تحصيل
حكم شرعي فرعي لا من قبل النصوص والظواهر وهذا يشمل ما له اصل معين كالقياس
وما لا اصل له معين كقسم المتلقات ونفقة الزوجات وهو بالحد الاول اعم منه
بالثاني وقال الكرخي هو ما لا اصل له معين وهو اخص من الثاني قال الشافعي
القياس والاجتهاد بمعنى واحد وقال ائمتنا والجمهور بل الاجتهاد جنس يشمل
انواع الادلة الشرعية والقياس نوعه والاشبه انهما متباينان دين الله حلال
لابن الهد مطلقا ولا بن علي في المدرك منه لان ما سمي به العبد مطلقا فهو دين
من غير فرق **والرأي** لغة ما يرى في امر ما واصطلاحا ما يوصل به الى الحكم
شرعي فرعي ظني بمثل الاجتهاد والقياس وقد يستعمل في الحكم **والفقيه**
لغة من اتصف بالفقه وقد تقدم تعريف الفقه واصطلاحا هو المجتهد وهو **من**
يمكن من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
ولو غير امام خلافا للامامية او من غير العترة خلافا للظاهر فقول نهاري والناصر
للمشاركة في الطريق الى الاجتهاد وقد عرف ما ذكر من الحدود في اول الكتاب

والسعد الدين الطاهر انه لا وجه للاحتراز في الحد الاول من حدود الاجتهاد بالفقيه
لانه لا يضر نقضهما الا بقيد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام
ثم ظاهر كلام الفهوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق
لو اشترط في الفقيه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة
نعم قد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا
عمو مجتهد ليس بفقيه هذا وقد اختلف فيه
اسمى والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي الظني وقال ابو الحسين بل ما اختلف فيه
المجتهد ون من مسايل الشرع وهو ضعيف لانه يلزم ان تكون مسئلة الوعد والوعيد
ومسئلة الامامة من مسايل الاجتهاد ويميز عن غيره بان كلا فيه مصيب عند المصوبة
وانه يسوغ فيه التقليد وانه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد **وانما يتمكن من ذلك**
الاستنباط **من حصل ما يحتاج اليه فيه** اي في الاجتهاد **من العلوم** وهو من
جمع علوما خمسة اولها معرفة انواع **العربية** وهو اللغة والنحو والتصريف والمعاني
والبيان لان خطاب الشارع على اللغة العربية فيتوقف معرفة مراده على معرفة
علوم العربية **وثانيها علم الاصول** اصول الفقه لاشتماله على معرفة احكام العموم والخصوص
والمجمل والمبين والظاهر والمأول والناسخ والمنسوخ وما تقتضيه الامر والنهي
من الوجوب والتحريم والفور والتكرار وغير ذلك اذ لا يمكن استنباط الاحكام الشرعية
عن ادلتها الا بمعرفة جميع ذلك قال الرازي من اعظم هذه العلوم للمجتهد نعني لان الحاجة
ماسة اليه في جميع الحالات ومنكر القياس منه مجتهد على المختار واصول الدين خلافا
للاكثر لتوقف صحة الاستدلال بالسمع عليه **وثالثها معرفة الكتاب** والمراد معرفة
الآيات المتضمنة للاحكام الشرعية خصوصا وهي خمسمائة آية والمراد بالآية هنا الكلام
المرتبط بعضه ببعض وان كان اكثر من آية اصطلاحية ولا يشترط معرفة **ما**
يستنبط من الاحكام الشرعية من غير الخمسمائة المذكورة كما فعله الحاكم ابو سعيد
وغيره وليس من شرط المجتهد ان يحفظها في صدره بل يكفيه ان يكون عالما بمواضعها
ليتمكن من مطالعتها عند الحاجة **ورابعها معرفة السنة** السوية من قول
النبي صلى الله عليه وآله وفعله وتقريره ويكفيه في ذلك مثل ما تقدم في الآيات في كتاب جامع
لاكثر ما ورد من ذلك كاصول الاحكام والشفاء في مذهبنا وسنن ابي داود
في مذهب الفقهاء قال ي وكلا ما يوجد من الكتاب والسنة في الشروح التي وضعها
ائمتنا كشرح التحرير والتجريد ويكفي شرح النكت في السنة رواه عنه في حواشي
الفصول واستدل على كون ذلك كافيا بكثرة من بعثه النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده
من الولاة والقضاة وكانوا يعملون باجتهادهم مع كونهم لم يكونوا محيطين
بجميع ما صدر من النبي صلى الله عليه وآله لا سيما في حال غيبتهم عنه **وخامسها معرفة مسايل الاجماع**
اجماع الامة والعترة والمراد القطعي لئلا يخالفه وكذا كل قاطع شرعي ولا يجب نقلها
قال في الفصول ولا بد ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ لئلا يحكم بالمنسوخ ولا
يدع ذلك من ذكا يتمكن به من الاستنباط لعدم فقه نفسه
مسئلة

هذه العلوم اسباط الاحكام ... او اكثرها وهو ...

ولا يشترط العدالة ولا الذكورية ولا الحرية ولا معرفة فروع الفقه وان كانت عونا
عظيما للاجتهاد ولا اسباب النزول وسير الصحابة واحوال الرواة جرحا
وتعديلا اسعنا عما تحمله مصنف الجوامع المعتبرة من العهدة في ذلك لا سيما على
قول اهل المذهب بقبول مراسيل العدول ولا الحد والبرهان من المنطق لامكان
اقامة البرهان من دونه خلافا للرازي في ذلك هذا وقد بالغ بعض متاخري السادة والفقهاء
والاصوليين في بعيد الاجتهاد حتى كادوا يحيلونه وهو خلاف قول الجمهور
مسئلة ودون المجتهد المطلق المجتهد في فن دون فن او باب او مسئلة
من الشرع وهو مبني على القول بتجزي الاجتهاد وسياتي قال في الفصول وانما المجتهد
في مختلف فيه وليس له ان يستقل بقول في مسئلة بخلاف المجتهد المطلق فاما المتمكن
من التخريج على نصوص امامه المتخرج فيها كنقض المذاكرين فليس بمجتهد ويسميه
بعضهم مجتهد المذهب والتكليف شرط في الجميع والعدالة شرط فيها وتاويلا
شرط في الاخذ عنهم ولا يوخذ عنهم عن كافر التصريح وفاسقه اجماعا **مسئلة**
رجوع النبي صلى الله عليه وآله في معرفة الحكم الشرعي الى الوحي متفق عليه واجتهاده في الآراء
والحروب كذلك ومروي خلاف الشيخين فيه واختلف في تعبده صلى الله عليه وآله بالاجتهاد
في غيرها **والمختار** وفاقا لابي طالب والشيخ الحسن والمنصور والجمهور
جواز تعبد النبي صلى الله عليه وآله بالاجتهاد عقلا وعند بعض ائمتنا والشيخين
وابي عبد الله يمتنع عقلا وتوقف قوم **لنا** لو لم يجز لم يقع وقد وقع كما سيجي وانه دليل
الجواز وايضا لا مانع **فرع** واختلف المجوزون في الوقوع **والمختار**
انه لا قطع بوقوع ذلك ولا انتفاءه في الاحكام الشرعية وهذا هو مذهب الامام ي
وابي الحسين والشيخ الحسن وحفيده وقيل وقع قطعا وقيل لم يقع قطعا وهو
اطلاق الهادي عليه السلام رواه عنه في الفصول **قلنا** لا دليل على الوقوع الا في الآراء
والحروب وامور الدنيا من ذلك اذنه للمتخلفين بالتخلف ولولا انه عن اجتهاد
لما عوتب عليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم ومثل ذلك لا يكون فيما
علم بالوحي واما ما عدا ذلك فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه والاصل عدمه قال
في الفصول والمختار تفريعا على الوقوع وان الحق في واحد انه لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله
الخطا في اجتهاده وقيل يجوز ولكن لا يقر عليه بخلاف غيره وقيل بل ويقروا ما
مخالفته صلى الله عليه وآله فتحرم اجماعا **مسئلة** واختلف في التعبد بالاجتهاد
في حياته صلى الله عليه وآله فذهب الاكثر الى جوازه عقلا واقلون الى امتناعه **لنا** لو لم
يجز لم يقع وقد وقع كما سيجي والخبر معاذ فانه صلى الله عليه وآله قرره حين قال اجتهد رايي
وقوله صلى الله عليه وآله لابي موسى حين وجههما الى اليمن اجتهدا رايكما **ثم** اختلف المجوزون
فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته لا لغيرهم مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد
منه منع وهو المختار ومنهم من اشترط الاذن في ذلك هذا في الجواز وفي الوقوع
اربعة مذاهب الاول **وهو المختار انه وقع ممن غاب في غيبته وحضرته**

وذهب الى هذا ابن الحاجب وغيره من الاشاعرة ولكن ظنا لا قطعا اما في عنعنته فالخبر
عمرو بن العاص واكتب في غزوة ذات السلاسل في ليلة باردة فاشفقت على نفسي
ان اغتسلت ان اهلك فتيممت وصليت باصحابي صلاة الصبح فذكر ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وآله فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت سمعت الله يقول ولا
تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك صلى الله عليه وآله ولم يقل شيئا واما في خبر
ولقول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله تعالى يقاتل عن الله ورسوله
فيعطيك سلبه قاله في ابي قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب
سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال صلى الله عليه وآله صدق فاعطه اياه تصويبه
وايضا فلما صح في الخبر من انه صلى الله عليه وآله حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم
بقتلهم وسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة
والوقوع انتهى وقيل لم يقع اصلا وتوقف قوم مطلقا وقوم فيمن حضر دون من
غاب لنا ما مر فرع قال الشيخ الحسن والحاضر من في مجلسه
او يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها والغائب خلافه وقال المنصور
الغائب من في البريد والحاضر من دونه وثمرة الخلاف في ذلك اعتقاده لا غير
ولا يثبت الا بقاطع مسألة اختلف في المسائل القطعية هل الحق فيها واحد
او كل مجتهد فيها مصيب والمختار ان الحق في القطعيات عقلية او سمعية
كلامية او اصولية او فقهية مع واحد والقطعي العقلي ما دل عليه قاطع
من جهة العقل وهو الضروري وما انتهى اليها بواسطة عند ابي علي وابي الحسين
والمنطقيين وما تسكن به النفس عند البهاشمة والمخالف فيه مخطئ آثم
كافر ان علم من ضرورة الدين كنفي الصانع والا فمخطئ وقال الجاحظ وابو مضر
والرازي لا اثم على المخالف المجتهد بخلاف المعاند قال في الفصول ومرادهم
ان كان من اهل القبلة لا مطلقا على الاصح وقال العنبري وداود بل كل مصيب
لعدم قول الاسلام فالحق مصيب كالقدري مثلا قلنا ان اراد وقوع
معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث
فخروج عن المعقول اذ استحالته مدركة بضرورة العقل وان اراد حسنه حتى يلزم
من اعتقاد رؤية الصانع وامتناعها حسن كل منهما فعدول عن الطريق الواضح
لان احد الاعتقادين مخالف للحقيقة فهو جهل قطعا لانه اعتقاد الشيء على
خلاف ما هو به وقبح الجهل معلوم ضرورة كالظلم والكذب قال له الحسن
قال الامام المهدي والاقرب ان الخلاف راجع الى كيفية التكليف
بالمعارف الدينية فعند المخالف المطلوب فيها الظن وعندنا العلم وموضعه
الكلام واما الظني العقلي فهو خلافه والقطعي السمعي ما كانت نصا في دلالته
متواترا في نقله كجلد الزنا وتحريم الربا ومخالفه مخطئ آثم كافر ان علم من ضرورة الدين
كاصول الشرائع والا فمخطئ والظني السمعي خلافه قال في الفصول ويعمل به

في الاحكام

في الاحكام التي لا تثبت الا بقاطع كالكفر والفسق فيقتل من شهد عليه عدلان بردة
ويقطع من شهدا عليه بسرقة قلنا ولامام زماننا رحمه الله في مخالفة القطعي
تفصيل حسن قال والحق ان المخطئ فيه ان عاند فهو آثم كافر ان خالف ما علم من الدين
ضرورة لانه تكذيب لله ورسوله وان لم يعاند وكان خطاؤه مؤديا الى الجهل
بالله تعالى وانكار رسله في جميع ما بلغوه عن الله فهو آثم كافر ايضا لان المجسمة
يعبدون غير الله ويعتقدون التاثير لذلك الغير كالوثنية والمنجمة والطبايعية
ولا خلاف في كفرهم مع اجتهادهم والمتأول للشرائع بالنفوذ كالباطنية
مكذب لرسول الله فيما جاء به فهو كمن كذب به ولا خلاف في كفره مع اجتهاده ومن
اخطأ في ذلك بعد التحري فمعفو عنه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به
ولم يفصل وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولم يفصل وللاجماع على انه
من نكح امرأة في العدة جهلا غير آثم مع انه قد خالف ما علم من الدين ضرورة مسألة
واما المسائل الشرعية الظنية العملية فقد اختلف فيها فذهب ابو طالب
وابو علي وابو هاشم والقاضي وابو عبد الله والمؤيد بالله والباقلاني والكرخي وحكاه
عن اصحاب ابي حنيفة انه لا حكم لله فيها معين قبل الاجتهاد فكل مجتهد فيها
مصيب والمطلوب من كل مجتهد ما اداه اليه ظنه ثم اختلفوا فعند
متأخري ائمتنا والجمهور انه لا اشبه فيها عند الله وانما مراده تابع لظن كل مجتهد
وكل منها اشبه بالنظر الى قائله وقال بعض الحنفية والشافعية الاشبه عند الله
هو مراده منها ولقبوه بالاصوب والصواب والاشبه عند الله وقد يصيبه المجتهد
وقد يخطئه ولذلك قالوا اصاب اجتهادا لا حكما واختلفوا في تفسيره
فقيل ما قويت امارته وقيل الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص الا عليه وقيل
الاكثر ثوابا وقيل لا نفسره الا بانه اشبه فقط قال الامام الحسن والاحقاقي ان القول
بالاشبه اقرب الى القول بان الحق واحد وان اختلفا في التصويب وقيل بل لله فيها
حكم معين قبل الاجتهاد والحق فيها واحد وهو قول الناصر في رواية وابن العباس
وقدماء ائمتنا واحد قولي المؤيد بالله ثم اختلفوا فعند الاصم والمريسي وابن علية ونفاة القياس ان عليه دليلا
قاطعا واختلفوا في مخالفه فقيل معذور وقيل مأزور قال الاصم ومع ذلك فانه ينقض
حكمه لمخالفته وقال بعض الفقهاء والاصوليين بل ظني ومخالفه معذور ومأجور
مخطئ بالاضافة الى ما طلب لا بالاضافة الى ما وجب وقال بعض المتكلمين والفقهاء
لا دليل عليه قطعي ولا ظني وانما هو كدفين يصاب فلمصيبه اجران وللمخطئ اجر
قال في الفصول ونقل عن الفقهاء الاربعة التصويب والتخطئة وقول قدمائنا
ومعظمهم يقتضي التصويب كمتأخريهم وقد يقع في كلام بعضهم ما يقتضي التخطئة وهو
رأي بعض شيعتهم ولذلك كانت القسمية بين الديلم والناصرية من الجيل يخطئ
بعضهم بعضا الى زمن المهدي ابي عبد الله بن الداعي فاوضح لهم ان كل مجتهد مصيب
وكذلك كان جمهور الحسينية باليمن يخطئون من خالف يحيى الى زمن المتوكل احمد بن سليمان

حجة اهل التصويب اجماع الصحابة المعلوم لانه ظهر منهم عدم التاثيم والتخطئة
فيما اختلفوا فيه من الميراث وغيره وكذلك لم ينقض احد منهم حكم الاخر فانتفى الاثم
والا كان اجماعا منهم على خطا وقد عرفت ان الامة لا تجمع على خطا قال الامام الحسن
وقد ينازع في صحة وضع هذا الدليل فان هذه المسئلة قطعية ومن اعظم مباحث هذا
الفن ولا بد فيها من دليل قطعي وما ذكروه من نقل احدا فهم من دون تاثيم وتخطئة
ونقض اخبار الاحاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحتها لكن لا نسلم
دلالتها على التصويب الا لو كان الخطا عند الخصوم ما يقال في مقابلة الصواب
اذ هذا هو الذي يجب انكاره لكنه عندهم ما يقال في مقابلة الاصابة ولعل من يقول
بالتاثيم منهم يقول بانه معفو عنه ولا يجب انكاره سلمنا دلالتها على التصويب
وان الخطا في مقابلة الصواب لكنه انما نقل عن ذلك عن بعض الصحابة ولا يكون
دليلا سلمنا ان ذلك كاف ولكن اذا ارتفع نكيره ولا نسلم نفي الانكار كيف
وقد احتج الخصوم على خلاف ما ادعيتم باجماع الصحابة على اطلاق الخطا في الاجتهاد
كثيرا وانه شاع وذاع من غير نكير فكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيرهما
من تخطئة ابن عباس في ترك القول وهو خطاهم حتى قال من باهلني باهلته
وعن علي كرم الله وجهه انه قال لعمر في قصة المراة التي استحضرها فالقت ما
في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى
عليك شيئا ان كانا قد اجتهدا فقد اخطا وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش
وهو الخيانة وذلك كثير سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على
الموافقة اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا لما مر في الاجماع السكوتي من
الاسباب الداعية الى السكوت واحتجوا ايضا على المصوبة بقوله
صلى الله عليه وآله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهاده
لم يكن في متابعته هدى فان الهدى بعد الحكم الله ضلال واعترض
بان كونه ضلالا من وجه لا يمنع من كونه هدى من وجه اخر وهذا هدى لانه قد فعل
ما يجب عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا فيجب العمل بالاجتهاد للمجتهد
ولمقلده واعلم ان ممن ذهب الى التخطئة امامنا المهدي الى الله وبلغ
في نصرة هذا القول ورد شبه مخالفيه مبلغا عظيما وحجته
قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
لست منهم في شيء ولم يفصل هذه الايات وقوله صلى الله عليه وآله لا تختلف عالمان ولا
يقتتل مسلمان ولم يفصل وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول اتاني جبريل عليه السلام وقال ان امتك مختلفة بعدك فقلت اين
المخرج يا جبريل قال فقال كتاب الله به يقصم كل جبار عنيد من اعتصم
به نجا ومن تركه هوى قول فصل وليس بالهزل لا تخلقه الالسن ولا تفنى عجائبه

بطول الرد ولا تفنى عجائبه فيه انباء من كان قبلكم وخبر من هو كائن بعدكم ونحو ذلك
من الكتاب والسنة قال ايده الله وجميع ذلك من الكتاب والسنة
نصوص صريحة في تحريم الاختلاف في اصول الدين وفروعه للقطع بانتفاء المخصص
لانهم قد حثوا اشد الحث ونحلوا الى غاية الخطا بل بحثه قال وذلك هو مذهب
قدماء العترة عليهم السلام ومن وافقهم من متاخريهم ومن سائر علماء الاسلام وقد روي
هو ايده الله في حكم المخطئ عن جمهور ائمتنا تفصيلا جيدا وهو ان من خالف
جمهور العترة عمدا او اخل عن غير نظر او شك في الاصول غير طريقهم فقد
اخطا لتفرع كثير من الجهالة فان عليه الهوى واجتهاده خطر لاية التطهير
وخبري السفينة واني تارك فيكم ولا تخالفوهم فتضلوا ونحو ذلك ومن
اخطا او سهى بعد البحث والنظر فمغفور له لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما
اخطاتم به وقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والنسيان ثم اورد بعد ذلك سؤالا
وهو لو ان مجتهدين من العترة اختلفا في شيء فراى احدهما تحريمه والاخر
وجوبه ان قلت يلزم كل واحد منهما القيام بما راه واجبا عليه من الفعل والترك
صونهما وان قلت بخلاف ذلك فما يلزم كل واحد منهما واجاب عنه
بانهما ان علما جميعا اختلافهما او علم احدهما وجب عليهما او على العالم منهما
اعادة النظر في دليلهما اذ لا بد من راجح يجب الرجوع اليه او الى العترة ان عدم الترجيح
وان لم يعلما وجب على كل واحد منهما العمل بما راه لا لانهما مصيبان معا
بل للاصابة الحق في حق المصيب ولانتفاء التجاري على الله تعالى بالاخلال بما يرى وجوبه
في حق المخطئ كمن يعتسم في الليالي والمعلولة لمنكوحة في العقد جهلا اذ لا خلاف
في وجوب العصمة لها ما دام جاهلا وفي انه غير مصيب في حقيقة الامر
تنبيه ومنشا الاختلاف من قبل الاشتراك لفظا او حقيقة
ومجازا او عموم وخصوص او اطلاق وتقييد او رواية او نسخ او قياس او
اباحة وحظر او نحو ذلك وجب على المجتهد العمل باقوى الامارات
فان قصر اثر انفاقا ولا يلزمه اجتهاد غيره الذي يتخير لعدم اجتهاده
ولا العمل بالاحوط المخالف لاجتهاده وحكمه لا ينقض الا اذا خالف قاطعا
على الاصح قال في الفصول والاظهر ان حكم الحاكم المقلد كذلك هذا واما
التفويض فهو ان يقال للنبي او المجتهد احكم بما تريد تشهيا لا ترويا فهو صواب
والمختار انه ليس مدركا شرعيا لامتناع عقلا وشرعا اذ لا هداية لعقول المكلفين
الى معرفة ما ذلك حاله مسئلة والمختار انه لا يلزم المجتهد
تكرير النظر لتكرر الحادثة وقال الشهرستاني
اذا اجتهد لحادثة ثم تكررت
يلزم قلنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة واتفق ان
نفي احتمال ان يوجد غير ذلك لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدم امر اخر
والمختار في المجتهد انه يجب عليه البحث فيما استدل به عن الناسخ

له وكذا المخصص حتى يطرقهما ولا يلزم القلم به وقد تقدمت هذه المسئلة في باب
العموم والخصوص وذكرنا الخلاف فيها **مسئلة** والمختار في المجتهد
انه لا يجوز له تقليد غيره مع تمكنه من الاجتهاد ولو كان ذلك الغير اعلم منه
ولو كان ايضا صحابيا ولو كان فيما يخصه دون ما يفتي به وليس المراد بذلك
اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل المراد فيما يتعلق بشغل نفسه
لا فيما يفتي به غيره وهذا الاطلاق هو مذهب ائمتنا والجمهور وقال ابو حنيفة وسفيان
واحمد واسحق واحد قولي المؤيد بالله يجوز مطلقا وقال محمد يجوز له تقليد الاعلم
فقط وقال ابو علي يجوز له تقليد الصحابي لا غيره وان لم يكن اعرف منه ومثل
هذا مذهب الشافعي الا انه يشترط تقليد الاخص برجحه من الصحابة وقيل يجوز
فيما يخصه دون ما يفتي به وقال ابن سريج اذا كان في العمل الذي يفوت وقته
لو اشتغل بالنظر والاجتهاد جاز له تقليد الغير لعدم وجدان الاجتهاد ولا
يجوز في غيره قيل وينبغي ان لا يخالف هذا وقيل ان كان حاكما جاز له تقليد
غيره فان الناظر مع كون من قلده اعلم **لنا** ان التقليد بدل يجوز الاخذ
به ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل
كالوضوء والتيمم ولنا ايضا ان جواز تقليده لغيره حكم شرعي ولا يثبت الا بدليل
ولا دليل اذ الاصل عدمه **نعم** وهذا الخلاف انما هو قبل اجتهاده
في الحكم ويحرم على المجتهد تقليد غيره في حكم بعد ان اجتهد ونظر فيه
اتفاقا **مسئلة** اتفق العلما على انه لا تعارض في الادلة القطعية
لاستلزامه ثبوت مقتضى المتعارضين وهما نقيضان فيقتضي اجتماع
النقيضين وهو لا يجوز واما الظنيات فيجوز التعارض فيها وحينئذ فالمجتهد
اذا تعارضت عليه الامارات وقف حتى يظهر له مرجح لاحدهما ويرجع الى
الترجيح فيعمل بالارجح وان لم يظهر له رجحان لاحدهما فقيل يخير في
الاخذ بايهما شاء وقيل يقلد اعلم منه ان كان وقيل بل يجب اطراحهما فيرجع
الى حكم العقل اما الاباحة او الحظر وهذا هو المختار وقد مر بعض تحقيق هذه المسئلة
ومسائل استيفا القول فيها في باب الترجيح ان شا الله تعالى **مسئلة** قال
ائمتنا والحنفية ولا يصح للمجتهد قولان متنافيان في وقت واحد في مسئلة
واحدة بالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا فالتوقف وان رجح احدهما
فهو قوله فيتعين وقوله للمجتهد لانه كثيرا ما يناقض اقوال المجتهدين
وقوله في وقت واحد للقطع بجواز تعدد الاجتهاد واذا عرف التاريخ فالثاني
رجوع عن الاول وعلى ذلك يحمل ما نسب الى بعض ائمتنا وغيرهم من القولين والاقوال
وكذلك المسئلتان المتناظرتان ولم يظهر فرق وان جهل حكمنا عنه ولم نحكم
عنه بالرجوع الى اخرهما بعينه وقولنا في مسئلة لانه لا تناقض عند تعدد المسائل
وقولنا بالنسبة الى شخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد والحرمة لعمرو لما مر انه يجوز

ان يعني

ان نسبة المجتهد بهما عند التعادل على القول بالتخيير لا على القول بالوقف وما يحكي
عن ش من انه قال في سبع عشرة مسئلة فيها قولان فمتاول على وجوه
الاول للعلما فيها قولان فقال بعضهم هذا وقال بعضهم بذلك فيحكي قولهم الثاني
يحتمل قولين فان فيها ما يصح ان يكون للعلما فيها قولان وذلك لتعادل الامارتين
عنده الثالث لي فيها قولان وذلك على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين
الرابع تقدم لي فيها قولان في وقتين فيحكي قوليه **مسئلة** المجتهد اذا كان
غائبا او ميتا قبلت الرواية عنه ان كملت شروطها ولا فرق بين المذهب والقول
ولو في الوقف وهو الاعتقاد او الظن الصادر عن طريق او شبهة او تقليد
فما عرف بالضرورة لا يقال انه مذهب وانما يعرف مذهب المجتهد ويضاف
اليه ليقلد فيه ويفتى به وكذا غير المجتهد لذلك لغير ذلك اما بالعلم بذلك ضرورة
او استدلالا او بنصه الصريح على الوتر سنة او غير واجب فيعلم ان مذهبه
عدم وجوب الوتر من غير افتقار الى طلب ناسخ لذلك النص او بالعموم الشامل
كان يجد من كلامه ان كل مسكر حرام فيعرف ان مذهبه في المثلث التحريم
من غير افتقار الى البحث هل لذلك خاص يعمل به قال في الفصول او بخبر عدل ان مذهبه
كذا او بمماثلة ما نص عليه كان يقول في اشنان [illegible] متنجس
يتنجس في ذلك فانه يعرف ان مذهبه في شنان طعاما من كذلك مثل ذلك وهذا
من صور التخريج من كلام المجتهد قال في الفصول وفي مثل هذه الصورة يصح اذا عرف
من جهته او من جهة الاجماع انه لا فرق بين مسئلتين ثم نص على حكم احدهما فيعرف ان حكم
الاخرى كذلك عنده او بتعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه وان كان يرى
جواز تخصيص العلة وهو جواز تخلف الحكم عنها وانه لا يقدح في عليتها مثاله ان
تعلل في بعض انواع الخبث حرمة التفاضل فيلحق به ما كان مكيلا قال في الفصول
وذلك تخريج صحيح قال الامام الحسن وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص مع
وجوبه في الفاظ الكتاب والسنة وعدم هذه لتخصيص تلك العلة فما هنالك
ان يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية ومن
عكس قال الاضافة ان يحمل العام المنصوص على المنصوص مرتبة اللهم الا ان يكون
ذلك لعلة التخصيصات في عمومات المجتهدين وكثرتها في عمومات الشارع
نعم قد اختلف في التخريج من مفهوماته وعلى قياس قوله فعند بعضهم
لا يضاف اليه وقال بعض المسائل يضاف اليه وقال في الفصول وهو المختار لكن مع التقييد
بانه تخريج لئلا يوهمهم الكذب وليتميز عن نصوصه وعن ذلك تفرعت الفروع ويعبر عنها بالتخاريج
والوجوه وجواز التخريج منهما وعدمه مبني على ذلك **قلت** اما الامام [illegible]
ايده الله فقد مال عن القول بصحة التخريج باي طريق كان لان الاحكام الشرعية قول
عن الله اجماعا لانه انما نسال المفتي عما ينسب من الاحكام عن الله سبحانه وتعالى ولا يثبت
شي من الاحكام الشرعية بعد انقطاع الوحي الا في كتابه تعالى وفي سنة رسوله بالنص او القياس

الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان

والتقليد اذ أفتى بشيء مرتبة على نصوص المجتهدين فلا نعلم اصولها من الكتاب
والسنة لاسيما مع ما تقدم من قاعدتهم في ذلك مع عدم لزوم البحث عن الناسخ والمخصص
وعن مذهبه في تخصيص العلة ثم افتى بذلك فقد قال على الله بما لا يعلم وقد قال تعالى
ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون ونحوها قالوا انزله الله وبلغنا عن بعض العلماء
انه قال ان هذا الحكم الذي نقدّره مخرج ليس لمن خرّج على قوله ولا قول للذي خرّجه
من قول المجتهد فحينئذ يكون هذا الحكم لا قائل به فكيف يجري عليه الاديان
والمعاملات وهذه ورطة تورط فيها الفقهاء ونجّاهم الامن لزم النصوص هذا ولقد
غلا في ابطاله كلام واسع ذكره في الارشاد ولا نتبعه هذا المقام نعم
اما نصه في حادثة على حكم مع نصه في مثلها على نقيضه فلا ينقل حكم احداهما الى الاخرى
وكذا قوله نص على حكمها ولو قال قائل بكذا فكذا لكان مذهبا لا انه يضاف اليه
وكذا حيث نص على حكم دون علة ثم يستنبطها المخرج ويجريها في محل اخر ذكر ذلك
كله في الفصول مسألة اذا صح للمقلد خلاف مذهب نص المجتهد اتبع
الظن الاقوى وطلب الرجحان عند التعادل ويعمل باخر القولين اذ الثاني
رجوع عن الاول كما مر ويعمل باقوى الاحتمالين نحو ان يصدر منه كلامان يفهم من
كل واحد منهما حكم نقيض حكم الاخر واحدهما مفهوم صفة والاخر مفهوم شرط
فيجب الاخذ بمفهوم الشرط فهو اقوى فان لم يترجح فالمختار رفضهما والرجوع الى غيره كما لو لم يجد
له نصا ولا احتمالا ظاهرا فانه يرجع الى الغير اتفاقا كما هو مختار في المجتهد اذا تعارضت
عليه الامارات واعلم انه لا يسأل المقلد التخريج على القول به الا من عارف بادلة
الخطاب والساقط منها والمعمول به والمذهب المخرج له فيهما ولو غير مجتهد في الاصح
وكيفية رد الفرع الى الاصل عند قياس مسألة الى اخرى وطرق العلة وكيفية العمل
عند تعارضهما ووجوه ترجيحها بالاعتبار وطهما وخواتمهما ولا يكون المخرج له ممن يرى تخصيصها
او منعه على الخلاف المتقدم ذكره في الفصول مسألة واذا رجع المجتهد
عن اجتهاد قد افتى به الى اجتهاد اخر وجب عليه ايذان مقلده ليرجع
المقلد له عن رأيه الاول لان المفروض ان المستند للعامي وقاعدته الى العمل
كون ما عمل به قولا لذلك المجتهد والا كان على مراحل من العمل فيجب عليه ان يعمل
بالثاني وهذا اذا تمكن من اخباره ولم يكن المستفتي قد عمل بالاول كان
تقليده في صحة ادا او رضة الحج بنية النفل ثم تغير اجتهاده قيل ان لحوم اوكان قد
عمل ولكن الحكم مستدام كالنكاح نحو ان يتزوج امرأة بلا ولي او بغير شهود [illegible]
صحة ذلك ثم تغير اجتهاده وقلنا ان الاول الاجتهاد ليس بمنزلة الحكم كما هو مذهب
المتاوي وابي يوسف وان قلنا انه بمنزلة الحكم كما هو مذهب بعض ائمتنا والقاضي ومحمد
فانه يعمل بالاول قلت اما ما لم يعمل ونحوه باق او علمت مقدماته دون
فانهم قد ذكروا انه يعمل فيه بالاجتهاد الثاني ولم يحك في ذلك خلافا خلاف ما قد
عمل ولا ثمرة له مستدامة كالحج فانه لا حكم لرجوعه لتعذر التلافي حينئذ وليس

كذلك فانك الصورتان فان التلافي فيهما ممكن وقد قيل المراد بالتمكن ما لم يحتج فيه
الى سفر ومؤنة نعم وهذا كله اذا كانت المسألة اجتهادية ولم يقصر في
ذلك الاجتهاد فاما ان كانت قطعية او كان مقصرا فلا شبهة في لزوم تلافي
ما كان منه من الحديقة للعامي قيل ولو سئل عما كثيرا ما لم يخش ضررا من
ذلك او فوت الاهم منه من الواجبات مسألة وقد وقع في جواز تجزي
الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض خلاف بين العلماء والمختار
الجواز وهو مذهب المؤيد بالله والمنصور بالله والباقي والامير علي بن الحسين
والامامي والشيخ الحسن والغزالي والرازي وغيرهم وذلك لجواز اطلاع
القاصر عن مرتبة الاجتهاد على امارات مسألة على حد اطلاع المجتهد وقيل
لا يصح لجواز تعلقها بما لا يعلمه قلنا خلاف الفرض فان المفروض حصول
جميع ما هو امارة في نفي تلك المسألة واثباتها في ظنه اما باخذه عن المجتهد ولتبين
حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد والارسال
الاحاد واما بتقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك
فتمام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به فصل
والتقليد هو اتباع قول الغير بلا حجة ولا شبهة وهو مشتق من القلادة
كأن العامي قد جعل ما افتاه به العالم قلادة في عنق العالم المراد بالاتباع
العمل انه يقول كقوله ويعمل بمقتضاه كما حقق ذلك في باب الافعال في ماهيته
الاتباع فيكون ذلك مثل قول ابن الحاجب ان التقليد هو العمل بقول غيرك من
غير حجة والمراد بالقول ما يعم القول والفعل والتقرير تغليبا وقوله بلا حجة
اي دلالة او امارة قوله ولا شبهة اي ما اشبه الحجة وليس بحجة لعدم صحتها وعلى
هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذلك الى الاجماع وكذا رجوع
العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى الشهود في شهادتهم وذلك لقيام
الحجة فيها فقول الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد
والمفتي بالاجماع قلنا ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا كما سمي في العرف اخذ
العامي بقول المجتهد تقليدا وكذا استفتاء ولا مشاحة في التسمية والاصطلاح
وقد حده كثير من اصحابنا بانه قبول قول الغير من دون ان يطالبه بحجة وتبعه الكرخي
ويلزم من الحد انا اذا اتبعنا قول النبي صلى الله عليه وآله ان نكون مقلدين له لانا لم نطالبه بحجة
ويلزم ايضا ان يكون من اتبع ارباب المذاهب والشبه ان يكون مقلدا
لعدم المطالبة بالحجة ولم يتبين له ان لا يكون مقلدا الا انه قد طالب وايضا فلفظه
القبول مترددة بين معاني القول او الاعتقاد او الظن ويلزم فيمن طالب
بالشبهة المتبع لها ان يكون مقلدا لانه لم يطالبه بالحجة وقيل تقليد في حده
هو الاعتقاد او الظن بصحة قول الغير من غير حجة ولا شبهة زاد بعضهم على قوله او فعله
قلنا زيادة على قوله او فعله لا تخرج عن التقليد من اتبع قول الغير لاجل قوله وما

براه من خالي من التقشف والزهادة لانه قد اسعث لشبهة فلا خرج عن كونه مقلداً
فقرفت صحة هذه الزيادة فرع قال في الفصول ان كان التقليد في كل مسائل
العالم فهو الالتزام والا فلا فكل ملتزم مقلد ولا عكس والاستفتاء السؤال
عن حكم الحادثة فكل مقلد مستفت ولا عكس والتنقل الرجوع الى قول مجتهد بعد
تقليد غيره وقال بعضهم الفرق بين المقلد والمستفتي في السنة القارئين اذ لا
فرق بينهما في الاصطلاح القديم ان المقلد هو الملتزم لمذهب امام معين ياخذ
برخصه وشدايده والمستفتي اذا عرضت له مسئلة يحتاج الى العمل فيها رجع الى
مجتهد حي او ميت فاخذ برايه فيها فقط قلت وللامام شرف الدين في ذلك
تفصيل حسن وهو ان غير المجتهد ان نوى الالتزام لقول امام معين فهو
الملتزم وان لم ينو ذلك فان عمل بقول الامام فهو المقلد ولا يلزمه حكم الملتزم وان
سال الامام فقط ولما يعمل بقوله فهو المستفتي وله ان يعمل باي اقوال المجتهدين
شاء والمستفتي اعم من المقلد والملتزم كما يفهم من التقسيم المذكور مسئلة
ولا يجوز التقليد في الاصول اصول الدين واصول الفقه واصول الشرايع كوجوب
الشهادتين والصلوة والصيام والزكوة والحج ولا يجوز ايضاً في العلميات
وهو ما لا ينطوي به عمل سواء كانت اصلا كما مر او فرعا كمسئلة الشفاعة هل تكون
لغير المومن وكفسق من خالف الاجماع ولا في ما يترتب عليها كالموالاة والمعاداة
فانهما وان كانا عمليين فهما مترتبان على علميتين وهما ايمان من يواليه وكفر من
يعاديه او فسقه وعند الحشوية وبعض الفقهاء والتعليمية يجوز في الجميع قرواه
في الفصول عن ابي الهذيل وابن عياش وعن القسم مقلد المحق ناج قال العنبري
ويجوز فيما عدا اصول الشرايع قال ابو القسم يجوز لمن لم يبلغ رتبة النظر قلنا
والعبد وعند بعض علمائنا انه يجوز في ما يترتب على العلمي والعمل لا في الاعتقاد
لنا ان اصله القبح عقلاً وشرعا اما العقل فلانه اقدام على ما لا يومن والاقدام
على ما هو كذلك قبيح واما الشرع فلما ورد من قوله تعالى ذما للكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ونحوها وكذلك قوله صلعم واله من اخذ دينه
عن افواه الرجال الخبر ونحوه ولا يخرج من ذلك الا ما خصته دلالة وهي مفقودة ومن
هنا يجب القول بانه لا يجوز وما خصته دلالة بالجواز فانه يقطع بانه يجوز فيه
وقيل بل يجب وهو قول المنصور والشيخ وحفيده والجمهور وذلك في المسايل
العمليه المحضه وهو ما يتعلق به العمل الخالص لا العلمية ولا ما يترتب على علمي
وقد مر انه لا يجوز التقليد فيهما فاذا كان كذلك فسواء كانت من الظنيه او من
القطعيه وقالت البغدادية لا يجوز مطلقا بل يجب على المفتي تبيين الوجه
فيما افتى به وقال ابو علي والشيرازي لا يجوز في القطعية وهذا بناء منهم على عدم
الدلالة على الجواز فيما ذكروا لنا الاجماع من الصدر الاول ومن يليهم على ترك نكير
تقليد العوام فلم يوثر من احد انكار عليهم فيما ذكرنا والا لرووهما لبحث عن

الادلة

الادلة والنظر فيهما من دون فرق بين ظني وقطعي فاقتضى الجواز نعم
وهذا الخلاف في وجوبه على غير المجتهد فاما المجتهد فقد تقدم انه لا يجوز له
التقليد بعد اجتهاده اتفاقا وقبله على المختار مسئلة وانما يقلد ويستفتي
مجتهد عدل تصريحا وتاويلا ويجب على المقلد البحث عن كمال من يقلده في علمه
وعدالته اذا جهلهما اذ يشترط في المفتي صلاحيته للفتوى بالعلم والعدالة
كما ذكرنا وانما يكشف ذلك بالبحث عن حاله هل ثبوتهما في نفسه او عدمهما في
التباسهما فلا يستفتيه وقيل لا يجب عليه ذلك قلنا ذلك يقتضي وجوب اتباع
الخطا اذ لا يامن المستفتي فسقه او جهله وعلى تقدير وقوع انهما يجب اتباعه فلا
يندفع بانه لا يوجب اتباع الخطا بل ما يحتمل الخطا والمفروض انه لا ظن فلا يندفع
بانه يجب اتباعه من حيث انه مظنون هذا اذا جهل علمه وعدالته فاما من ظن
علمه وعدالته ويكفيه في تحصيل ذلك اذا لم يكن له خبرة له انتصابه للفتيا
من غير نكير ممن يعتد به حيث كان في بلد شوكته لمن هو محق سواء كان
اماما او محتسبا على ظاهر الكتاب وذلك المحق ممن لا يجيز تقليد كافر
التاويل وفاسقه على حسب الخلاف في فتواهما فانه يستفتيه اتفاقا واما
من ظن عدم علمه او عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا هكذا ذكر الامام يحيى
علم وحكى في الفصول في الطرف الاول خلافا فعند الشيرازي انه يكفي خبر
العدل وقال الحاكم لا بد مع انتصابه من خبر عدلين فصاعدا ورد الباقلاني في
الاكتفا وقال الجويني يجب ان يعلم كونه مجتهدا وقال ابو الحسين يجب العلم بكونه من
اهل العلم ويكفي الظن بكونه مجتهدا نعم وقد اختلف في قبول فتوى
فاسق التاويل وكافره على نحو ما مر في قبول خبرهما سوى ان القاضي اختار
هناك القبول وهنا عدمه واليه مال بعض المتاخرين وقد تقدم من الادلة هناك
ما اذا انقلبت الى هنا نفعك بلزمهما العمل باجتهادهما وفاقا مسئلة
والمستفتي اما ان يجد مفتيا في بلده او لا ان لم يجده وجب عليه الخروج في
طلبه حتى يجده وان وجد فاما ان يجد واحدا او اكثر ان وجد واحدا تعين
عليه العمل بقوله وسقط عنه الخروج عند المؤيد والحاكم والجويني والاظهر
من كلام غيرهم انه يجب عليه العمل بقوله ان يتحرى الاكمل ان امكنه حيث كان
وان وجد اكثر فاما ان يتفقوا او يختلفوا ان اتفقوا وجب اتباعهم وان
اختلفوا مع التفاوت فيهما ان امكنه فانه يتبع الاعلم الاورع او في الورع
مع التساوي في العلم فانه يتبع الاورع فيما اتفاقا او في العلم مع التساوي
في الورع فانه يتبع الاعلم وقال ابو طالب والناصحي وابو الحسين والقاضي والباقلاني
وبعض المتاخرين لا يعتبر الافضليه بل له ان يقلد المفضول وقال الامام الحسين والاقرب
ان اعتبار الافضلية انما هو في علمائها بالرتبة وبرتبتها فقط حيث لم يشعر بقول الافضل من
غيرهم وقت الحاجة الى العمل وهذا اقرب مما ذكره المؤيد ومن معه ومثله ذكر المصنف

في شرح الاثمار قلنا ان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت دون لا بصادر التنا بحكمها بل لابد من الترجيح وما هو الا بكون قائله افضل اتفاقا فيجب تقليده دون غيره لقوى ظن الصحة كالمجتهد فانه يجب عليه اعتماد الارجح ومن جملة المرجحات الحيوة فان تقليد الحي اولى من الميت وان كان يصح تقليد الميت مع وجود الحي على ما ذكره الامام المهدي وغيره وقيل بالعكس لنا الطريق الى معرفة كماله اقوى من الطريق الى معرفة كمال الميت والتعمل بما طريقه اقوى ارجح وايضا فان تقليد الميت قد خالف فيه بعض علمائنا وبعض الاصوليين فقالوا بالمنع قال ابو طالب وبعض المتفرعين انه يجوز تقليده ان قلده في حيوته ثم استمر بعد وفاته والمتفق عليه اولى من المختلف فيه وان كان التقليد ظاهرا في جواز تقليد الميت وهو اجماع المسلمين لا ان غلبه بتارخ لك عمل الامة في كل قطر بمذهب الائمة كالهادي وابي حنيفة والشافعي متكررا شائعا من غير نكير فكان اجماعا قلت الاولى على مقتضى توجيه السابق ان يكون المراد بالاولوية الوجوب كما في الاعلم والاورع وسياتي وهو ذكرا لمصنف في شرح الاثمار ما يدل على ذلك نعم ويكون الميت ارجح من الحي وذلك حيث كان الميت اعلى درجة في العلم والورع ممن اهل البيت عليهم السلام والحي ليس كذلك ومن جملة المرجحات زيادة العلم والورع او زيادة احدهما مع الاستوا في الاخر كما مر وان كان بعضهم اعلم وبعضهم اورع فالمختارات الاعلم اولى من الاورع وقال المؤيد بل الاورع اولى لنا الظن بصحة قوله اقوى لقوة معرفته بالمسئلة وطرقها فيكون تقليده ارجح كما لا غناء فيه نعم وقد يكون الاورع اولى من الاعلم وذلك حيث زيادة علم الاعلم قليله وورع الاورع كثيره فان الاورع حينئذ يكون اولى من الاعلم بالتقليد له لقوة الظن بصحة قوله لشدة احتياطه فيما يفتي به هذا وان استوى المفتون فيما تقدم على تعدده لامتناعه فالمختار انه مخير وسياتي ومن جملة المرجحات كون المقلد من اهل الحل والعقد من الائمة فالائمة المشهورون من اهل البيت عليهم السلام اولى من غيرهم يعني باهل الحل والعقد من اشتهر بكمال الاجتهاد وسائر خصال الفضل سوا كان ممن قام ودعى كزيد بن علي والقاسم والهادي ام لا كزين العابدين والباقر والصادق وانما كانوا اولى من غيرهم لما ورد فيهم من الادلة نحو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وكاية المودة وكاحاديث الكتاب وحديث اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وكحديث السفينة المشهور اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وغير ذلك مما لا يحصر من الايات والاخبار الصحيحة المتواترة وقد تقدم شيء منه من التحقيق فيه

ولعصمه

ولعصمة اجماعهم وزيادة علمهم وورعهم عن غيرهم كما روي عن غيرهم من الفقها الاربعة من خوا عجايب القدر كما روي عن ابي حنيفة وتثليث الامة لا صلاح تلقيها كما روي عن مالك والقول برؤية الباري كما قد روي عن الشافعي انه يقولها في الاخرة ولكنها غير معقولة وفي استلزام ذلك التجسيم خلاف وقد والقول بانه تعالى جسم كما روي عن ابن حنبل وموبهم المقنته قال الامام المهدي على بعض بهم عن هذه الروايات لاسيما الثلاثة غير ابن حنبل وبولبهم العترة واقتدا وهم بهم واثنيا وهم انهم طاهر لمن بحث على الروايات وطالع الاخبار بخلاف كثير من اتباعهم فانحرافهم عنهم ظاهر قال الامام شرف الدين قاتل الله المتعصب في اشاعة انفصالهم منهم واستقلالهم عنهم بشيرا الى ما روي عن المامون واشاعة انهم الذين ابدعوا هذه المقامات في الحرم ارادة للتفريق بين ائمة الدين وحجج الله سبحانه على العالمين كما قد حصل لهم من الاعراض الردية

تنبيه حكي في الفصول عن بعض ائمتنا ان تقليد الصحابة اولى من غيرهم بعد اهل البيت والاولى منهم من اثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالفقه والدين او شهد له احد من اهل الجنة بذلك ثم من اثنى عليه القرآن والصحابة ممن بعدهم من التابعين ثم كذلك ثم من له نص على جواز تقليد الميت ثم من لم ينص وفي جواز تقليد من نص على تحريمه تردد وانكار اتباع الفقها الاربعة على من قلد غيرهم بدعة

مسئلة والتزام المقلد ومن في حكمه مذهب امام معين بان يعزم على الاخذ بعزائمه ورخصه كمذهب الهادي ومذهب الشافعي وغيرهما اولى من ان لا يلتزم اتفاقا وانما كان مندوبا لانه الاحوط من القائلين بجواز التقليد ثم يوجب الالتزام كما سياتي الان فيكون الالتزام اخذا بالاحوط لان الاحوط هو الاخذ بما اجمع عليه وقد وقع في وجوبه اي الالتزام خلاف بين القائلين بجواز التقليد فقال الشيخ الحسن وحفيده ويروى عن ابي الحسين والمنصور انه يجب والاصح انه لا يجب للاجماع المعنوي من الصحابة وهو ان العوام كانوا يسالون من صادفوا منهم عما عرض لهم من دون الزام لهم بذلك ولا انكار على من لم يلتزم مذهبا معينا كما هو معلوم ظاهر هكذا قيل وبعد التزام المقلد ومن في حكمه مذهب مجتهد اما جملة في جميع المسائل او في حكم معين او حكمين او اكثر معينة يحرم عليه الانتقال عن مذهبه جملة او في الحكم المعين او في الحكمين او الاحكام بحسب ذلك المذكور اولا وهذا على القول بصحته ان كان اهلا للترجيح ان يصل الى ترجيح من قلده او الى ترجيح المختار لا بان يكون قد استوفى طرق الحكم وما يتعلق به من علوم الاجتهاد والنظر فيها او يظهر بذلك مجتهدا في ذلك الحكم او عند انكشاف نقصان الامام الاول بما بان ينكشف انه ليس بمجتهد او ليس بعدل او بان يحدث من العالم ما يمنع من العمل بقوله او يظهر للملتزم ان غيره اعلم منه او اورع ذكر ذلك المصنف عن الامام شرف الدين

فانه يجب على الملتزم بعد حصول الترجيح او النقصان المذكورين ان ينتقل عن تقليده ويرفض
اقواله فيما عرض له بعد حصول الترجيح والنقصان ويعمل في صورة الترجيح باجتهاد
نفسه وفي صورة النقصان بقول مجتهد غير الاول ولا يجوز له البقا على العمل بقول ذلك
الامام لاخلاله لمسوغ لذلك وانما ما فعله قبل حصول الترجيح والنقصان فقد
صح واجزاه اللهم الا ان ينكشف للعالم الاول رافتح ما سوق من ابتدا اجتهاده وكان
قوله مخالفا لما يقوله اهل زمانه فانه قد نقل عن الامام شرف الدين رواية المصنف
انه لا حكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه فيجب على مقلده ان يتدارك ما عمل فيه بقوله
بالقضا وغيره قال المصنف رحمه الله ولعل الامام شرف الدين يقول بمثل ذلك
حيث انكشف عدم اجتهاد ذلك العالم لا سيما حيث لم يوافق قول مجتهد في عصره
قيل ولو مات العالم قبل انتقال مقلده عن تقليده لزم البقا عليه وعن
الامام المهدي عليه السلام ان خلافه يفرض تفسيقه وينعقد الاجماع على خلاف قوله
هذا وقد قال بعض اصحابنا والفقها والاصوليين انه يجوز للملتزم الانتقال مطلقا
بنا على ان التقليد كالاستفتا لا كالحكم وقيل يحرم فيما اتصل به عمل دون غيره
وقال بعض اصحابنا يجوز في علما العترة فقط **قلنا** ان اقوال المجتهدين في حق المقلد
كالحجج المتعارضة عند المجتهد فيكون مخيرا في العمل باي اقوالهم فاذا التزم قول
واحد منهم صار كالمجتهد بعد الاجتهاد حيث يحرم عليه الانتقال الى غير ما اداه
اليه اجتهاده من دون مرجح وكذا يحرم على الملتزم الانتقال عما قد التزمه من دون
مرجح لما يؤدي اليه ذلك من اتباع الهوى والتهور في التشهي الشهوات وذلك
انسلاخ عن الدين كما روي عن المنصور وغيره وفي الفصول يحرم الاخذ بالاخف
اتباعا للهوى اجماعا ومرجع الفرق بين تتبع الرخص للهوى او لاتباع المفتين
الى القصد وهو خفي وفاعل ذلك مخطي لا فاسق في الاصح وقول المنصور
بتتبع الرخص زندقة متاول **مسئلة** **ويصير** العامي مقلدا
ملتزما لمذهب الامام جمله او في حكم معين **بالنية** فقط وهي العزم
على العمل بمذهبه في حكم او في جميع مسائله **وقيل بها مع لفظ** بان يقول قد التزمت
قول فلان في كذا او في كل مسائله **او عمل** بقوله فيما تقدم **وقيل بالعمل وحده**
وهو مذهب ابن الحاجب **وقيل بالشروع في العمل** فيصير ملتزما قبل تمامه
وقال الحاكم اما بالقول او بالنية وقيل باللفظ فقط **وقيل باعتقاد صحة قوله** في النفس
وهذا قول السمعاني **وقيل بمجرد سؤاله** وجواب المفتي ذكره في شرح الجوهرة
قال الامام المهدي والصحيح هو القول الاول لان التقليد كالاجتهاد فكما ان
المجتهد متى عزم على العمل بما اداه اليه نظره صار ذلك الاجتهاد مذهبا له يحكى عنه
وان لم يكن قد عمل كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم
متى انعقدت نيته وهو العزم على العمل بقوله فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ
اجتهاد المجتهد فيصير بذلك مقلدا ملتزما سوا عمل به ام لم يعمل كما في المجتهد

سوا

110

سوا استوا **مسئلة واختلف في جواز تقليد امامين فصاعدا** مع استوا
في كمال الاجتهاد وفي العلم والورع ونحوها فقيل لا يجوز وهو مذهب من اوجب التزام
مذهب امام معين كما يروى عن الامام المنصور والشيخ الحسن واما من لا يوجب
ذلك فقال الامام المهدي عليه السلام لم اقف لهم في ذلك على نص واصولهم تحتمل الامرين
واما الامام شرف الدين عليه السلام فقد صحح جواز ذلك قال المصنف وهو مقتضى ما نقل عن
تعليق الافادة ان من التزم مذهب اهل البيت جملة لم يكن له ان يعمل بقول من يخالف
مذهبهم وعلى جوازه فيكون المقلد لهم عاملا باقوالهم جميعا حيث يتفقون مخيرا
بينها حيث يختلفون **ولا يجمع** ملتزم او مقلد ومستفت **بين قولين
فصاعدا في حكم** واحد على وجه لا يقول به اي **القائلين** كان يزوج من
دون ولي عملا بقول ابي حنيفة ومن دون شهود عملا بقول مالك حيث يصح
ذلك اذ يكون بذلك خارقا للاجماع لانه لا يقول به احد من العلما فالعلة على ما ذكره
الامام شرف الدين ان يكون مجتهدا او غير مجتهد في ذلك هي خرق الاجماع لا مجرد
خروجه عن تقليد كل منهما كما في الازهار والفصول والكافل **مسئلة**
المفتي اما ان يكون مجتهدا او غير مجتهد ان كان مجتهدا فلا يفتي اذا استفتي عما عنده
الا باجتهاده لا باجتهاد غيره من حي او ميت والا لجاز من العامي الشرف ان
يفتي من اي كتاب وقف عليه لكنه لا يجوز ذلك من العامي بالاجماع ولا يجوز
للمفتي ان يفتي بما تقدم من اجتهاده فان نقل الحكاية عنه لم يتجه غيرها ليطابق
السؤال والجواب واذا لم يتقدم له اجتهاد في الحادثة وجب عليه الاجتهاد فيها
قبل الفتيا اتفاقا وان تقدم ولم يذكره فكذلك وان ذكره لم يجب عليه تجديده خلافا
للشهرستاني كما مر اللهم الا ان يتجدد ما يقتضي الرجوع فاذا تكررت الحادثة
للمفتي المستفتي لم يلزمه سؤال المفتي ثانيا ولو استندت الى القياس على المختار
ولا يفتي فيما يحكم به ولا يجب عليه تعريف مستند الفتيا خلافا للبغدادية كما مر
وللمستفتي ان يسال عن المستند استرشادا واذا افتاه بمجمع عليه
لم يخيره في القبول اتفاقا ولا يخيره في المختلف فيه بين قوله وقول غيره خلافا
لابي الحسين اذ المستفتي انما ساله عما عنده فلو خيره لم يؤد حق الجواب
وهو المطابقة اما لو عرف من قصد السائل خلاف ذلك كان له ان يفتيه
كذلك فاما اجابته بان هذا مختلف فيه فجائز اتفاقا ويجب على المستفتي
سؤال غير المفتي اذا لم تكن نفسه بفتواه هذا اذا كان المفتي مجتهدا وان
كان غير مجتهد فاما ان يكون افتاؤه حكاية او غيرها ان كان حكاية فهو **يجوز لغير
المجتهد** اذا كان له رشد وهو العارف بالفروع **ان يفتي بمذهب مجتهد حكاية مطلقا**
سوا كان مطلقا على الماخذ اهلا للنظر في التخريج ام لا وهو الاخلاف فيه
وان كان غير حكاية فقد اختلف فيه وجملة ما في ذلك من المذاهب اربعة الاول
لابن الحاجب **و**اختاره الامام المهدي انه يجوز له ان يفتي بمذهب المجتهد

مخرجا على اصول المهدة لا بطريق نقل كلام الامام وليس بمحل النزاع ان كان مطلقا
على ان ماخذ اهلا للنظر والافلا واراد بمن هو مطلع على لماخذ اهل للنظر
من له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو
المسمى بالمجتهد في المذهب كالمويد وابي طالب ونحوهما من اصحاب الهادي وهو في
المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما
الذين يعنون بما ضبطوا او وجد في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة
ويسمى قبول اقوالهم على حصول شرائط الراوي المذهب الثاني للمويد وبعض الاصوليين
يجوز مطلقا الثالث للقاضي والحفيد لا يجوز مطلقا الرابع لبعضهم يجوز اذا عدم
المجتهد لا اذا وجد في تلك الناحية **لنا** انه قد ثبت وقوع ذلك الافتا ممن ذكر بنا
ويكون ولم ينكر وانكروا الافتا من غيره وهو من ليس له اطلاع لماخذ ولا اهلية للنظر
فكان اجماعا **مسئلة** **واذا اختلف المفتون** في المسئلة مع فرض انهم استووا
لخوالهم في العلم والورع وغيرهما مما هو مرجح على بعدد فلكد لا امتناع **على العامي**
المستفتي غير الملتزم الحاجة اليهم العمد الا اذا قلنا ان المستفتي اعم
بعد اختلف ما وضه حينئذ **فصل** انه يخير في الرجوع الى ايهم حتى يأخذ **باول**
فتيا من ايهم يستفتيه علمه ان يأخذ برخصه وعزايمه لو بادة احتياطه بالرجوع اليه
فالعدول عنه تحكم وتتبع للشهوات **وقيل** انه **يخير** ماخذ باي الاقوال شئنا
في اي حادثة من غير تحجر **وقيل** بل **يأخذ** في كل حادثة **بالاخف** من اقوالهم اذا
كان ذلك **في حق الله تعالى** دون الانقل لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج **و** يأخذ في كل حادثة **بالاشد** الانقل من اقوالهم
حيث كان ذلك **في حق العباد** لانه احوط **وقيل** بل **يخير في حق الله تعالى** لانه اسمح
الرحما **ويعمل في حق العباد بحكم الحاكم** والا لا ينقطع التشاجر اذ يختار احد الخصمين خلاف
ما اختاره الاخر **واعلم** ان المصنف رحمه الله حكى الاقوال في هذه المسئلة ولم
يشعر كلامه بمختار والذي عليه الجمهور واختاره في المعيار والفصول هو القول
بالتخيير للقطع بوقوع ذلك في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون
المفتين كيف ما اتفق من غير تفصيل ولا توقف ولا يلتزمون سؤال المفتي بعينه
هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر **نعم** اذا صح دعوى ابن الحاجب الاتفاق
على ان العامي اذا عمل بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع الى غيره كان محل النزاع
غير ذلك قال الامام الحسن ويترتب من لا يستوي الناس الحال وجهل العامي بالارجح
مسئلة **ومن لا يعقل معنى التقليد والاستفتا** من العوام **لفرط**
عاميته بان يكون صرفا لا رشد له ولا اهتدا الى معرفة شيء من الفروع ولا يستند في
الاحكام الشرعية الى قول مجتهد مفت لا استفتا ولا تقليدا بل الى جملة الاسلام **فالاقرب**
انه يعطف عليه ونقال انه **يقر على ما لم يعرف الاجماع على خلافه فعله** عبادة او معاملة
معتقدا او ظانا **لجوازه وصحته** بحكمه حكم المجتهد في ذلك فيكون مرهنا لذلك

العامي

العامي والبرا انما المذهب من قال بصحته **ويفتى فيما عدى ذلك** وهو ما لم يكن قد فعله او
فعله معتقدا لفساده او لا اعتقاد له رأسا **بمذهب اهل جهته من اهل مذهب الائمة**
والله اعلم لان مذهب العامي في ذلك مذهب شيعته **قلت** هذا التفصيل الذي
ذكره المصنف خلاف الذي المروي عن ابي مضر وعن الفقيه يوسف بل هو
اخذ من كل قول بطرف يوضحه انه قال في الفصول ان العامي الذي ذكر حاله
حكمه حكم المجتهد في الاصح قال في حواشيه قال ابو مضر الجاهل في اعتقاده كالمصيب
في اجتهاده ومن لم يعرف الخروج فسادها ولا يجب عليه اعادة الصلوة وان الفقيه
يوسف قال ان مذهب عوام كل جهة مذهب علمائهم وخالفه الامام المهدي عليه السلم
قال السيد ابراهيم ما ذكره الفقيه يوسف فيه نظر لان العوام في كل قطر لا يقولون
الا بقول امام ذلك القطر كمذهب الهادي في اليمن والناصر في الجبل ولو افتاهم
شيعة ذلك القطر بخلاف قوله ما عملوا بفتياهم هكذا نقل عنه قال الخليل ولا يفتي
العامي في مسئلة الطلاق الثلاث بلفظ او الفاظ من غير تخلل رجعة الا بمذهب
الهادي عليه السلم رواه عنه في الزهور وقال بعض اصحابنا المتاخرين ولا يجوز لاحد
من العلما ان يفتي العامي الذي طلق زوجته بدعة ان يلتزم مذهب الناصر في كونه
غير واقع ولا يبعد انسلاخ المفتي من الدين اذ لا قد التزم مذهب من يقول بوقوعه
وبعد الالتزام يحرم الانتقال
الباب العاشر
في التعادل والترجيح
مسئلة التعادل هو ان يحث لا يكون لاحد المتعارضين مزية على
الاخر واختلف فيه فمنعه الامام ي واحمد والكرخي وابو الحسين والحفيد
والوافق لالذي من مرجح واذ خفي وجوزه الجمهور لانه لو امتنع لكان امتناعه لدليل والاصل
عدمه ثم اختلفوا فقال ابو طالب والمنصور والشيخ الحسن واكثر الفقها ويطرحان
ويوخذ في الحادثة بغيرهما ان وجد والا رجع الى قضية العقل وقال الشافعي والشيخ
والقاضي والعنبري والباقلاني بل يخير بين حكميهما **لنا** ان احدهما باطل
بلا شك اما بالاصالة او بالطبع فاما ان يعمل بهما وفيه لزوم اجتماع التحليل
والتحريم وفيه تناقض او باحدهما معينا وفيه تحكم باطل ومخيرا وفيه الاقدام
على ما لا يومن قبحه وذلك غير جائز وايضا ولا يحصل الا الشك والعمل به في الاحكام
لا يجوز فلم يبق الا ان يطرحا ويعمل في الحادثة بغيرهما قال في الفصول ومنشا الخلاف
هل يجوز خلو واقعة عن حكم او لا فمن منعه منع التعادل ومن جوزه جوز التعادل
تنبيه المذكور في الجمع من الخلاف وتحقيق محل النزاع ان التعادل
بين الامارتين في نفس الامر ممتنع حذرا من التعارض في كلام الشارع وهذا
هو الصحيح وقال الاكثر يجوز ذلك بتعلق هذا اذا وقع في ذهن المجتهد تعادل
الامارتين في نفس الامر فاقوال يطرحان او الوقف عن العمل بهما او التخيير بينهما
في العمل مطلقا او التخيير بينهما في الواجبات والتساقط في غيرها قال في شرح

الجمع فاما تعادل الامارتين في ذهن المجتهد لا في نفس الامر فواقع قطعا وذلك
منشا التردد انتهى و الترجيح هو حيث كان لاحد الامرين مزية على الاخر وهو
في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح اقتران
الامارة بما تقوى به على معارضها وهذا ترجيح خاص نحتاج اليه في استنباط
الاحكام وجد بذلك لانه لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم اصلا ولا فيما هو
دلالته عليه قطعية لما سيجيء انه لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني
فتعين ان يكون لامارة على اخرى ولا يحصل حكما محضا بل لا بد من اقتران اخرى بها
تقوى احداها على معارضها فهذا الاقتران هو سبب الترجيح وهو المسمى بالترجيح
في اصطلاح القوم واما صاحب الفصول فعرفه بانه تقوية احد المتعارضين
الظنيين على الاخر فلم يسلك سبيل اصطلاحهم ويجب العمل باقوى الامارتين
وهو تقديمهما عند حصول الترجيح للقطع عن السلف من الصحابة وغيرهم
بايثار الارجح وتطعيم به على ما تكرر في الوقائع المختلفة المعلومة لمن بحث عن مجاري
اجتهادهم وقد عرفت انه جائز وواقع بلا خلاف ورواية منعه عن ابي عبد الله
باطلة هذا وانما يصار اليه عند تعذر الجمع بوجه ما من نسخ او تخصيص او غيرهما
مسئلة ولا يصح التعادل والترجيح في قطعيين عقليين او نقليين
او عقلي ونقلي قال في شرح الجمع والكلام في النقليين من حيث لا نسخ بينهما ولقائل ان
يقول لا بعد ان يجري فيهما الخلاف الماضي في الامارتين لحصول ذلك التوجيه فيهما
فالتعادل لاستحالة بين القواطع لاستلزامه اجتماع النقيضين كما ذكر معلوم
والترجيح لانه فرع التعارض ولا يتعارضان ايضا في قطعي وظني لانتفاء الظن ولا تعارض
يحصل الترجيح الا بين ظنيين نقليين او عقليين كقياسين
او مختلفين نقلي وعقلي كنص وقياس فهذه اقسام ثلاثة المنقول ان اوصل الى تعريف
امر مفرد كما هية الصلوة ونحوها فهو الحد الشرعي وان اوصل الى تعريف امر مركب
فهو الدليل الشرعي ونقدم الاول على الثاني طبعا فيصح تقديمه عليه وضعا لكن لما
كان معظم التراجيح في الثاني قدم وجوه الترجيح لتسبب تفاصيله بل هي محل اجتهاد
يختلف بحسب اختلاف المجتهدين اما القسم الاول وهو النقليان
فالترجيح بينهما يكون في السند والمتن والحكم وفي امر خارجي فالسند وجوهه
كثيرة فيرجح احد الخبرين على الاخر عند حصولها الاول بكثرة رواته
بان يكون رواته اكثر من رواة الاخر لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد عن الخطا
من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر
المفيد لليقين وخالف في ذلك الكرخي كما في الشهادة قلنا انه ليس كلما ترجح
به الرواية ترجح به الشهادة و الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر
في وصف يغلب ظن الصدق معه كالعلم ونحوه فيرجح بكونه اعلم بما رواه من الاخر
ولا ترجح حجية لخبر الاعلم بغير ما روى اذ لا تعلق له به خلافا لابن ابان و يرجح

بفقهه وضبطه حيث يكون راجحا على الاخر فيهما وبزيادته في علم العربية والفطنة
والورع كاهل البيت سيما الاربعة المعصومين وفي الفقه وبكونه فقيها دون
الاخر او عالما بالعربية دونه ويرجح ايضا اذا كان اشهر في هذه الصفات وان لم يعلم
رجحانه فيها لان الشهرة تفيد الرجحان غالبا و الثالث كونه معتمدا على حفظه
للحديث لا على نسخته وعلى ذكره لسماعه من الشيخ لا على خط نفسه لاحتمال الاشتباه في النسخة
والخط دون الحفظ والذكر و الرابع يرجح بموافقة عمله على رواية الاخر الذي لم يعمل
او الذي لم يعلم انه عمل و الخامس كونه المباشر دون الاخر فانه يقدم كرواية
ابي رافع مولى النبي صلعم وآله انه نكح ميمونة عام قضى عمرة الحديبية وهو حلال وكان
ابو رافع هو السفير بينهما على رواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام لان المباشر
اعرف بالحال و السادس قوله او كونه صاحب القصة دون الاخر فانه يقدم
كقول ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان ولهذا قدمت روايتها على رواية ابن عباس
و السابع قوله او كونه مشافها دون الاخر فانه يقدم كرواية القاسم بن محمد
بن ابي بكر عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها مغيث عبدا فخيرها رسول
الله صلعم وآله واختارت نفسها على رواية الاسود بن يزيد النخعي
انه حين ان عتقت كان حرا لانها عمة القاسم وقد سمع منها مشافهة علاف الاسود
فانه سمع من وراء حجاب و الثامن قوله او كونه عند سماعه اقرب مكانا الى الرسول
صلعم وآله من الاخر فانه يقدم كرواية ابن عمر انه افرد رسول الله صلعم التلبية على رواية انس
وابن عباس انه قرن وعلى رواية سعد بن ابي وقاص انه تمتع لانه روي ان ابن عمر كان
تحت جران ناقته صلعم وآله حين لبى فالظاهر انه اقرب و التاسع قوله او كونه من اكابر
الصحابة دون الاخر من اصاغرهم فانه يقدم لقربه الى الرسول صلعم وآله فيكون اعرف
بحاله ولانه اشد صونا لمنصبه و العاشر قوله او كونه متقدم الاسلام فانه يقدم على
متاخره وقيل عكسه وهو ظاهر اختيار صاحب الفصول لنعم قد جزم ابن
الحاجب في هذا المقام ان متقدم الاسلام ارجح وسيأتي له في الترجيح بامر خارج ان
متاخر الاسلام من قرائن تاخر الخبر وذلك مقتض لترجيحه على معارضه فنقل ذلك مناقضة
قلت المناقضة انما تكون مع عدم امكان حمله على قصد ملاحظة الجهتين فاما
مع امكانه فلا مناقضة كما رجحه في شرح الجمع في توجيه كلام ابن الحاجب ولكنه يلزم منه
التوقف لتقابلهما حينئذ والله اعلم و الحادي عشر قوله او كونه غير مشهور النسب
فانه يقدم على غير مشهور النسب و الثاني عشر قوله او كونه غير مخالط او ملتبس
مضعف روايته والاخر مخالط او ملتبس فانه يقدم عليه فان الثلاثة اعني
متقدم الاسلام وشهرة النسب وعدم المخالطة لمن هو ضعيف الرواية اهتمام بالمنصب
والتحرز والجاه الكثير و الثالث عشر يرجح بتحمله للرواية بالغا على من تحملها صبيا
لخروجه عن الخلاف فالظن به اقوى و الرابع عشر وهو باعتبار العدالة والمزكين
فيرجح بكثرة المزكين او اعدليتهم او ونفيتهم فمتى كان مزكي احد الراويين اكثر

واعدل واوثق بان لا يكون متساهلا في غاية دقائق التزكية فان حديث ذلك الراوي ارجح من حديث الاخر وسيأتي ما يرجع الى كيفية التزكية في قوله ويرجح الخبر الصريح على الحكم والحكم على العمل ويرجح من طرقت عدالته بالتزكية على المستور عند قائله وهم الحنفية ومعروف العدالة بالاختبار على معروفها بالتزكية ومن قبلها بتزكية العدل مع ذكر سبب العدالة على المزكى من غير ذكر سببها ظاهرا ويرجح من ليس بمبتدع على المبتدع سواء كانت البدعة كفرا او غير كفر والوعيد ى على المرجى والخارجي على الظان ومن لم يختلط عقله في بعض الاوقات على من اختلط ولم يعلم هل الرواية منه عنه في حال سلامة منه او اختلاطه فاما بعد الاختلاط فلا يقبل قبل والذكر على الانثى والحر على العبد وقال المهدي عليه السلام لا ترجيح اذ المعتبر العدالة و الخامس عشر يكون بعرف انه لا يرسل الا عن عدل تقدم مرده وانه على من جهل ذلك فيه وهذا الوجه هو في المرسلين و اما ما يرجع الى كيفية التزكية تقدم التزكية تصريح المقال كان يقول المزكي انه عدل على التزكية بالحكم بشهادته كان يقول قد حكم بشهادته وانما كان يرجح الخبر الصريح على الحكم لان التزكية في الحكم انما تحصل ضمنا وليس الصريح كما يحصل ضمنا و يرجح الحكم على العمل تقدم التزكية بالحكم بشهادته على التزكية بالعمل بروايته وذلك لانه يحتاط في الشهادة اكثر ولهذا قبلت رواية الواحد والمراة دون شهادتهما السادس عشر انه يرجح المتواتر ظني الدلالة على المسند الذي لم يتواتر قيل و يرجح الخبر المسند على المرسل وهو قول الاكثر وقيل بل العكس وهو قول ابن ابان وقال الحفيد المسند ارجح ان ادعى المسند عدالة راويه وقيل سوا وهو الذي رجحه المهدي وذلك لان المعتبر في قبول الرواية عدالة الراوي وضبطه ونحو ذلك والغرض ثبوتهما فيهما وقد قيل كل منهما عند الافراد فلا يكون لاحدهما على الاخر مزية فيكونان بالتسوية و السابع عشر انه يرجح الخبر المشهور وهو ما ثبت بطريق الشهرة عن مسند الى كتاب ومرسل التابعي ومثل البخاري ومسلم مما عرف بالصحة على غيرهما وهو غير المشهور ومرسل غير التابعي وغير البخاري ومسلم مما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود والوجه في ذلك ظاهر هذا ويرجح الاعلى اسنادا وهو قليل الوسائط على غيره والمسند الى النبي صلى الله عليه وآله على المسند الى كتاب معروف وعلى الخبر المشهور لكثرة افادة المسند الظن ... كلام اشتهر بكونه حديثا ويرجح والكتاب على المشهور ويرجح بكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرق لان الاول ابعد عن الغفلة والذهول ويرجح المتفق على رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله على المختلف في رفعه ووقفه على الراوي لانه اغلب على الظن مما اختلف فيه ويرجح رواية القول على الفعل والرواية باللفظ على المعنى وما ذكر سببه على ما لم يذكر وما لم ينكره الاصل على ما انكره وما جرى بحضوته صلى الله عليه وآله وسكت عنه على ما جرى بغيبته فسمع فسكت عنه صلى الله عليه وآله لان الدلالة ... المذكورات اغلب على الظن والملاقي في

الثاني في نقضها ويرجح الاحاديث الذي لا تعم به البلوى على الاحاديث الذي تعم به البلوى للخلاف في نقضها ويرجح الاحاديث الذي لا تعم قبول الاحاد في مثله

مسئلة و اما الترجيح بالمتن فهو يقع من وجوه الاول انه يرجح احدهما اذا كان مدلوله هو النهي على الاخر الذي مدلوله الامر لان اكثر النهي لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب مصلحة واهتمام العقلاء بدفع المفاسد اشد و الثاني انه يرجح الذي مدلوله الامر على الذي مدلوله الاباحة لانه احوط حلا فللاولوي هذا ويرجح ما مدلوله الاباحة على ما مدلوله النهي اذ لفظها وهو الحث قرينة تقدم النهي لانه قال ما كان ذلك الا بعد النهي فكذا عقيب ان يحمل ما مدلوله الاباحة على المتاخر وذكر في الفصول انه يرجح النهي على الاباحة قال سعد الدين وعليه شيخ المنتهى للاحتياط المذكور في ترجيح الامر على الاباحة و الثالث انه يرجح الاقل احتمالا على الاكثر كالمشترك بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين اذا احتمال لم يعتبر المطلوب منها اكثر من احتمال ذي المعاني لضعف دلالة ذي المعاني على خلاف ذي المعنيين و الرابع ترجيح الحقيقة شرعية او لغوية او عرفية على المجاز لانه يتعين تعريف الشرعيات هذا ويرجح الشرعية على العرفية واللغوية والعرفية على اللغوية لتبادرها الى الفهم و الخامس انه يرجح المجاز على المشترك على الاصح وقيل بالعكس وقد مر ذلك في باب الحقيقة والمجاز وقيل وذلك من تعارض الدلالة لا من تعارض الادلة و السادس انه يرجح الاقرب من المجازين على الابعد ووجه اما لكثرته او قوته بان يكون من باب اطلاق اسم الكل على الجزء والاخر بالعكس فان الاول اقوى لان الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس كما لو قيل من سرق قطعت يده مع قوله من سرق لم يقطع انامله او ترجيحه من الحقيقة دون الاخر كنفي الصحة فانه اقرب الى سلب الذات من نفي الكمال في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب او وجه رجحان دليله من الامور التي تذكر في معرفة المجاز لكونه ثبت بنص الواضع او بصحة النفي والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او شهرة استعماله دون الاخر نحو قوله الوضوء مما مسته النار وهو عليه فان لفظ الغائط اشهر في الحدث من البراز و السابع يرجح النص الصريح على غير الصريح وهو ما وضع اللفظ له وهو ما لزم عنه وقد مر تحقيقهما وقد مر ان انواع غير الصريح ثلاثة دلالة اقتضا وايما واشارة فيرجح دلالة الاقتضا لضرورة الصدق على صدقه ووقوعه شرعا كقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه مع ما لو قال اذا قلت لزيد وانت مكره اعتق عبدك عني على الف لم يكن للعتق فان مقتضى الاول لضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع لكونه مكرها ومقتضى الثاني لوقوع العتق على تقدير الملك هو لزوم البيع شرعا ويرجح في الايما باسقاط العبث او الحشو على غيره من اقسام الايما وقد عرفت ان الايما اقتران الوصف المدعى عليته بحكم الشرع الشارع لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره لتعليله لكان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك فاذا كان البعد الى حد يلزم عبث او حشو كان هذا ابعد مما اذا لم يكن ما بعد القاعر عليه

وبرجح دلالة مهمل اوكون ما رتب عليه الحكم عتر علته الى عتره ذكر من اقسام الايما الاقتضا على الاشارة والايما والمفهوم لان نفي الصدق والصحة العقلية والشرعية انقد من انتقا قصد بهذه الامور وهوما يدل عليه بالاشارة وبالايما وبالمفهوم ويرجح مؤكد الدلالة على ما ليس كذلك كما في قوله صلع واله نكاحها باطل باطل باطل مع قول الشيب احق بنفسها من وليها لانه اقوى دلالة واغلب على الظن ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة لان مفهوم الموافقة اقوى منا له ولا نقل لهما اف مع لو قيل لا نقتل لهما مالم يتصدا قتلك و الثامن انه يرجح الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما تضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يرجح الخاص ولو من وجه على العام من كل وجه هكذا ذكر الامام المهدي علم قال الامام الحسن علم وهذا سقط اصله الذي هو الطرح لهما مع جهل التاريخ والرجوع الى غيرهما و التاسع يرجح تخصيص العام على تاويل الخاص لانما رجح تخصيص العام لكثرته خلاف تاويل الخاص فانه قليل ولا ينصار اليه و العاشر انه يرجح العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجيته مثاله الصبي المرتد لا يقتل لردته مع ما لو قيل كل مرتد يقتل واعلم ان التقييد كالتخصيص مقدم تقييد المطلق على تاويل المقيد وبعدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق الذي لم يخرج منه تقييد على ما اخرج منه و الحادي عشر اذا تعارض صيغ العموم فانه يرجح العام الشرطي على صيغة النكرة المنفية وغيرها كالجمع المحلى باللام والمضاف ونحوهما لان الحكم في الشرط معلل فيكون ادعى الى القبول مثاله قوله صلع واله من بدل دينه فاقتلوه مع ما لو قيل لا تقتل على من ترك حاله الفضول اما اذا كانت النكرة منفية بلا التي لنفي الجنس لم يرجح العام الشرطي عليها لانها نص في الاستغراق و يرجح من وما وكذا الجمع المعرف باللام على الجنس المعرف به لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالته على العموم اضعف مثاله اقتلوا المشركين او من اشرك فاقتلوه مع ما لو قيل المشرك لا يقتل وكذا ما خرج من السببين فهو حدث مع ما لو قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث مسئلة و اما الترجيح بالحكم فله وجوه الاول يرجح بالحظر الوجوب على الندب للاحتياط ويرجح الحظر على الاباحة لان ملابسة المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح وكان اولى للاحتياط وقيل بالعكس وقيل متساويان وكذا يرجح الحظر على الندب وعلى الكراهة للاحتياط وعلى الوجوب لان دفع المفاسد اهم عند العقلا و الثاني انه يرجح ما فيه الاثبات على ما فيه النفي كحديث بلال انه صلع واله دخل البيت فصلى وقال اسامة دخل ولم يصل و ذلك لان غفلة الانسان عن الفعل لكثرته يحتمل ان يكون سببا للنافي على العقلة ولان المثبت يفيد زيادة علم ولان الاصل بعد التاسيس والنافي التاكيد والافادة خير من الاعادة وقيل عكسه وقيل سوا قال بعض الاصوليين والفقها وبحور مخالفة الحاضر والمبيح المعارضين لحكم العقل فيكونا شرعيين معا قال ابوهاشم والقاضي

وابن ابان

حمزة نقلت السبكي وعندي ان الشرطية العامة للعاقل وغيره ولا ينبغي

وابن ابان ومتساقطان حينئذ ويرجع الى غيرهما من ادلة الشرع ان وجد والا فالى حكم العقل المخالف لهما وقال الشافعي والكرخي بل الحاظر اولى وقال ائمتنا وابو الحسين بل يعتبر مطابقة احدهما لحكم العقل والناقل ارجح قال في الفصول والمحقق ان جواز ذلك انما يستقيم على مذهب نفاة الاحكام العقلية كالاشعرية ونحوهم لا على مذهب من اثبتها كائمتنا والمعتزلة فلا بد من مطابقة احدهما لحكم العقل في عينه او جنسه نعم والقول بان الناقل لحكم العقل ارجح من الموافق له هو مذهب ائمتنا والجمهور والعمل به لرجحانه على الموافق لا للنسخ خلافا للقاضي اذ لا قطع بتاخره وقيل الموافق ارجح ولنا ان الناقل ابلغ ترجيحا عقيقا ولذا يرجح بينة الخارج على بينة الداخل و الثالث يرجح الدارئ للحد على الموجب له لما في الدارئ من اليسر الذي قد علم تشوف الشارع اليه قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا هو مذهب ابن ابان والشيخ الحسن وبعض الفقها وقال القاضي والمتكلمون بل العكس وقال الامامي والغزالي سوا وقال ابو طالب ان كان الدارئ منقيا على حكم العقل فقط فالموجب ارجح وان افاد مع النفي حكما شرعيا فهما سوا واما المهدي علم فانه اختار في الترجيح مذهب ابن ابان ومن معه كما ذكره المصنف وفي باب الاخبار مذهب القاضي واحتج لذلك بان المثبت اكثر كفقها والاصل البراة فهو مثاله بينة الخارج مع بينة الداخل ولان الموجب فائدته التاسيس والدارئ التاكيد و الرابع انه يرجح الموجب للطلاق والعتق على الاخر وهو الموجب لعدمهما وذلك لموافقة الموجب لهما النفي فهو مؤيد بالاصل لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه وهذا هو مذهب الكرخي وابي الحسين وقيل عكسه لموافقة التاسيس لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما وهو الاصل وقال الامام ي والقاضي والحاكم والشيخ سوا ومثاله قوله صلع واله من لطم مملوكه عتق عليه مع قوله فكفارته ان يعتقه ويرجح الحكم التكليفي على الحكم الوضعي وقد مر تعصيمهما مثاله قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه يدل على جواز الترخص للعاصي بسفره فيرجح عليها لو قيل العصيان بالسفر سبب لعدم الترخص كما قال صلع واله لا ينال ما عند الله بسخطه وانما رجح التكليفي على الوضعي بالثواب الذي حصل التكليفي وقيل عكسه لان الوضعي من حيث انه يفتقر الى سرايط اقل كما تعدم سانه اقرب الى النفي الاصلي فكان اولى مسئلة و اما الترجيح بامر خارج عن سند الدليل وعن متنه وعن حكمه فهو من وجوه الاول انه يرجح الخبر ايضا بموافقة الدليل الاخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس على مخالفه اذ هو اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا او موافقته لاهل المدينة او الخلفا او اكثر القرابة او الصحابة او قول الوصي عند من جعل مذهبه لا يقطع الاجتهاد على مخالف عليهم لان امر النبي صلع واله بمتابعتهم والاقتدا بهم

دع نقال هذا الوجه والذي بعده لا يشمل من قوله اولا والحتمع عن النافي لان ظاهره ما هي الا على من نقيضه لهما مر ها دل على دخول هؤلاء في الوضع ونفا استثنى لها بعدم من قوله انه دون دار التثمار

على العهد والتمكن من التعرض

علة

مما نعتبر علته الظن وكذا كونه اعرف باحكام التنزيل واسرار التاويل ومواقع الوحي
ولهذا اعتبر اهل المدينة او بموافقته للأعلم على مخالف علمه لمثل ما ذكر في عمل اهل المدينة
والثاني انه يرجح بتفسير راويه اما بقوله كقوله صلعم واله لا نغلق الرهن فان راويه
فسره بان معناه لا يصير الرهن مضمونا بالدين او بفعله كما روى عن ابن عمر انه لما سمع
قوله صلعم والله المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فكان اذا ابتاع شيئا مشى خطا يسيرة لقطع
خيار المجلس على ما لم يفسره لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق والثالث
انه يرجح بقربه بدل على تاخره وذلك كتاخر اسلام راويه اذا الاخر يحوز ان
يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه او كونه مورخا او مثل
تاريخ مضيق والاخر مورخ بتاريخ موسع كقبل موته بشهر لاحتمال كون الاخر قبل
باكثر او مثل ان يكون فيه تشديد لتاخر التشديد بدلالة انها انما جاءت حين
علت شوكة الاسلام هذا ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق
في حق السبب لقوة دلالته فيه لا في غيره فالمطلق ارجح وذلك للخلاف في تناول
الوارد لسبب لغير السبب والخطاب شفاها مع العام كذلك فيقدم عام المشافهة
في من شوفهوا لقوة ذلك عام المشافهة فيهم وفي غيرهم الاخر للخلاف في تناوله
ويرجح العام الامس بالمقصود على غير الامس مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
يرجح على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين
وقد دل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين بعمومه على حرمته وقوله او ما ملكت ايمانكم بعمومه
بعمومه على اباحته الا ان الاول امس بمسئلة الجمع فرجح ويرجح ما ذكرت علته على ما لم تذكر
لسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول وقول المصنف ويرجح الخبر بموافقة
القياس يراعى فيما عنه ما ذكره اولا في قوله بموافقته لدليل اخر كما لا يخفى
على الفطن والله اعلم **مسئلة** واما القسم الثاني وهو العقليان
كالقياسين فالترجيح بينهما يكون باعتبار الاصل والفرع والمدلول والامر
الخارج اما الاصل فيترجح بحسب حكم الاصل وبحسب العلة فلذلك نوعان النوع الاول
يرجح القياس بكون حكم اصله قطعيا على ما هو ظني او بكون دليله
حيث كانا ظنيين اقوى و قد سبق ترجيحه في ترجيح المنقولين فان حكم الاصل
لا محالة يكون ثابتا بالنص والاجماع او يكون حكم الاصل في احدهما لم ينسخ باتفاق
والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا هذا ويرجح الاصل بكونه على
سنن القياس باتفاق والاخر مختلف فيه او بدليل خاص على تعليله بما علل به
خلاف الاخر الذي لا يدرك دليل خاص على تعليل حكم الاصل فيه بما علل به فان
الاول ابعد عن التعبد والقصور والخلاف واما النوع الثاني وهو ترجيحه بحسب
علة الحكم في الاصل فيرجح بكون علته اقوى من علة الاخر اما لقوة طريق
وجودها في الاصل بان يكون وجودها فيه مقطوعا به او مظنونا بالظن الاغلب
وطريق وجود الاخرى دون ذلك او لقوة طريق كونها علة بان يكون ثابته

بالنص

115

بالنص الذي لا يحتمل غير العلية نحو لعلة كذا فيرجح على الثابتة بالظاهر الذي يحتمل
غيرها كاللام وهابو وجهان على الثابتة بالايماء والثابتة بالايماء على المستنبطة مناسبة
كانت او شبهية ويرجح بالايماء مع المناسبة على المناسبة نه بما دونها وايما الدلالة
القطعية كالكتاب على ايما الدلالة الظنية كالسنة المظنونة والثابتة بالاجماع
الظني على مثلها على حسب ما تقدم في مراتب الاجماع والمناسبة المؤثرة بالسبر
والتقسيم او الدوران على المناسبة الخالية من ذلك وهي على الشبهية والشبه
الخلقي على الحكمي عند قوم وقيل عكسه والمختار انه محل اجتهاد او بان يصحبها
علة اخرى تقويها دون الاخرى اذ لا شبهة في افادة ذلك القوة او بكون
حكمها حظرا او وجوبا دون حكم معارضها وقد مر وجه ايضا ذلك الترجيح
وذكر الخلاف فيه مثال ذلك تعليل حرمة التفاضل بالكيل لا الطعم حتى يحرم في النورة
والتعليل بان الوضوء عبادة فيجب النية لا طهارة بمايع فلا تجب او بان يشهد
لها الاصول وذلك بان يوافق اصولا كثيرة والاخرى اصلا واحدا كتعليل الوضوء
بانه عبادة فيجب فيه النية كالصلوة ونحوها علة في تعليله بانه طهارة بمايع
اذ لا اصل له الا ازالة النجاسة او تكون اكثر اطرادا من الاخرى تتعدى الى اكثر
مما تتعدى اليه الاخرى او تكون متفرعة من اصول كثيرة هكذا ذكره المهدي
عليه وقيل ان ذلك لا يفيد الترجيح قال الامام الحسن ولا يظهر في ان هذا غير تكرار
لقوله او يشهد لها الاصول **قلت** بل الحق ما قاله المهدي عليه لان المراد بشهادة
الاصول للعلة موافقتها لاصول متعددة ومعارضتها موافقته لاصل واحد والمراد
بالمتفرعة ان تكون ذات اصلين ومعارضتها ذات اصل وذلك مفهوم من عبارة
الكتاب كما لا يخفى والمغايرة بين الموافقة والمتفرعة واضحة مع التامل والله اعلم
او يعلل بها الصحابي والاخرى علل بها غيره او علل بها اكثر الصحابة
او القرابة والاخرى علل بها الاقل كالكيل والطعم مثلا ويرجح ما فيه
الوصف الحقيقي علة على غيره مما العلة فيه الوصف الاعتباري او الحكمة
المجردة للاجماع على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي والخلاف في غيره ويرجح ما الوصف
الثبوتي فيه علة على ما العدمي فيه علة للاتفاق ايضا على تعليل الحكم بالثبوتي
دون العدمي ويرجح العلة الباعثة على الامارة المجردة للاتفاق على التعليل
بالوصف الباعث دون الامارة ويرجح المنعكسة على خلافها وهي غير المنعكسة
ويرجح العلة المطردة فقط من غير انعكاس على المنعكسة فقط من غير اطراد
ويرجح قياس السبر على قياس المناسبة لتضمنه انتفاء المعارض لتعرضه لعدم
علية غير المذكور بخلاف المناسبة ويرجح العلة المناسبة على علة الشبه
وانت خبير بان الوجهين الاخيرين قد دخلا في قوله او طريق كونها علة كما سبق ومن
قوله ويرجح الوصف الحقيقي مرجحان باعتبار صفة العلة لا طريقها ولهذا اعاد لفظ
يرجح ولم يكتف بحرف العطف هذا ويرجح المفردة على المركبة وما قلت تركيبها على ما

للخلاف في المركبه والظاهرة والمنضبط على خلافهما وهي الخفيه والمضطربة فيقبل
والضرورية على الاستبرائيه والمختار سعما ذا لا ترجيح بين القطعيات وان اختلفت
حلا وخفا وترجح المتعديه على القاصرة للخلاف في القاصرة والضروريات الجنس ومكملاتها
على الحاجية والتحسينيه والحاجيه على التحسينيه لتعلق الحاجة بالاول دون الثاني
والدينيه على الاربع لانها المقصود الاعظم والنفع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وترجح مصلحة النفس على الثلاث لانها تلحق بمصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات
وترجح مصلحة النسب على العقل والمال لانها لبقاء النفس حيث شرع لاجل حفظ الولد
حتى لا يضيع اذ لا سند له وتقدم العقل على المال لان العقل مركب الامانه ومركز
التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطه ولا كذلك المال ثم المال
قال المؤيد بالله والعامة للمكلفين على الخاصة وعكس ابو طالب واما الترجيح
بحسب الفرع فهو من وجوه الاول يرجح بالقطع بوجود العلة في الفرع بما قطع
به بوجودها مقدم على ما ظن فيه والثاني يرجح بكون حكم الفرع ثابتا بالنص
في الجملة والقياس يفصل الحكم على الاخر حيث لا يكون كذلك بل الحاول فيه
اثبات ذلك الحكم ابتدا وذلك لان اثبات تفصيل الحكم الثابت اهون من اثباته
من اصل فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول والثالث يرجح بمشاركته
فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الاخر التي مرت وهي ما المشاركة
فيه في جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة
والرابع يرجح ما المشاركة فيه في عين احدهما اما الحكم او العلة وجنس
الاخر على ما المشاركة فيه في الجنسين جنس الحكم وجنس العلة والخامس
يرجح بما المشاركة فيه في عين العلة مع جنس الحكم على العكس وهو ما المشاركة
فيه في عين الحكم مع جنس العلة لان العلة فيه هي العمدة في التعدية فكلما كان
كان التشابه فيه اقوى اكثر كان اقوى واما الترجيح للقياسين
بالمدلول او بالخارج فالكلام فيهما كالكلام في مدلول المنقول والخارج
فلذا لم يذكره مثلا القياس يرجح بموافقته عمل اهل المدينة او الخلفا او نحو ذلك
تنبيه واما القسم الثالث فهو الترجيح بين العقلي والنقلي فيرجح
الخاص الدال بمنطوقه على القياس لكونه اصلا بالنسبة الى الراي ولعلة لطرف
الخلل اليه والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفه في القوة والضعف والترجيح
له او عليه حسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم
حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس ام لا واعلم ان وجوه الترجيح فيما يقع فيه
من الادلة لا تنحصر بعد ولا تحد بحد لتعسر ذلك وقد يتتبع بعض علمائنا في
عدها وحصرها ولكن لم يخف اعتبارها على الفطن المستقيظ الفحل النقاد
العارف بمجاري الادلة ومطارحات الاجتهاد اذ فيما ذكرنا منها ما لم يذكر هذا
وارشاد ومناطها غلبة الظن وقوته وانتفا الشك عند الاخذ في الاجتهاد

هذا مع توفيق الله عز وجل وتايسره فعند ذلك يسهل عليه ما صعب ويدنو ما بعد منها
ونعرف فيسال الله توفيقا يسلك به محجة الرشاد وتايدا يستعين به على العمل اليوم المعاد
فهو خير مسؤل والطف مرجو ومامول وهذه خاتمة
لكتاب الترجيح في ذكر الحدود وهي التي ذكرناها اولا لانها الموصلة الى معرفة امر مفرد وهي
تنقسم الى عقليه كتعريفات الماهيات وسمعيه كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يتعلق به
غرضنا لكن المصنف ذكر حقيقة الحد واقسامه بذكر المقصود وهو الترجيح بين الحدود
السمعيه فقال الحد لغة طرف الشي وشفرة نحو حد السيف والمنع ومنه سمي
السجان حدادا وهو في الاصطلاح اي اصطلاح الاصوليين ما ميز الشي عن غيره
وهو ينقسم الى قسمين لفظي ومعنوي فاللفظي كشف لفظ بلفظ اجلى منه مرادف
له مثل العقار الخمر والمعنوي ينقسم الى قسمين حقيقي وهو ما انبا عن ذاتيات
المحدود الكلية المركبة المرتبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسمي وقولنا
الكلية اي دون المشخصات فان الاشخاص لا تحد وقولنا المركبة اي ذكر بعضها مع بعض
لانها فرادا لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة وقلنا قولنا المرتبة اي بتقديم الجنس على الفصل
ورسمي ويرادفه العرضي وهو ما انبا عن الشي بلازم له مختصة كما يقال الخمر مايع يقذف
بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته وكلاهما اي الحقيقي والرسمي ينقسم
الى قسمين تام وناقص فالاقسام اربعة فالاول الحقيقي التام وهو ما تركب
من جنس الشي وفصله القريب كحيوان ناطق في تعريف الانسان نحو الانسان
حيوان ناطق فحيوان جنس للانسان من حيث انه يشمله وغيره وهو قريب لان جنسها
فوقه لما ثبت ان الاجناس تترتب متصاعدة الى العالي وناطق هو فصل له عن غيره
مميز له عن الحيوانات وانما كان تاما لكون الذاتيات مذكورة بتمامها فيه والثاني الحقيقي
الناقص وهو ما كان بالفصل وحده كناطق نحو الانسان ناطق او كان
بالفصل مع جنسه البعيد كجسم ناطق نحو الانسان جسم ناطق فجسم جنس للانسان
بعيد من حيث انه يشمل الحيوان وغيره وبين تام وغير تام وانما كان ناقصا لعدم
ذكر بعض الذاتيات فيه والثالث الرسمي التام وهو ما كان بالجنس القريب والخاصة
اللازمة كحيوان ضاحك نحو الانسان حيوان ضاحك فضاحك خاصة للانسان
والخاصة هي ما يقال على ما تحت حقيقة واحدة قولا عرضيا وهي اما عرض لازم كالضاحك
بالقوة وانه لا ينفك عن ماهية الانسان مختص بحقيقة واحدة وهي ماهية الانسان
او مفارق كالضاحك بالفعل فانه غير لازم اي مفارق وينفك عن ماهية الانسان
مختص بها اما كونه رسما فلان رسم الدار اثرها ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة
التي هي اثر من اثار الشي كان تعريفا بالاثر واما كونه تاما فلمشابهته
الحقيقي التام من جهة انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر مختص بالشي وهو ضاحك
والرابع الرسمي الناقص وهو ما كان بالخاصة وحدها نحو الانسان ضاحك او بالعرضيات
او بالخاصة مع الجنس البعيد نحو الانسان جسم ضاحك

الى كسفض جملها عفيفه واخره لا كلا واحد منها كقولنا في تعريف الانسان ماشي على قدميه عريض الاظفار بادى البشره مستوى القامه ضاحك بالطبع فان جملة هذه الامور العرضيه مختصة بالانسان لا غير بخلاف كل واحد منها لوجود النقص منها في غيره ايضا وانما كان ناقصا لعدم ذكر بعض احد الرسم فيه حيث يحصل لمثا بهة بالحقيقي التام كحصولها بين الرسم التام والحقيقي التام و اعلم انه يجب على المعرف الاحتراز في الحدود عن تعريف الشي بما يساويه في الجلا او الخفا ولا تفاوت المتحرك بما ليس بساكن والزوج بما ليس بفرد لتساوى المتحرك والساكن والزوج والفرد معرفة وجهالة فان من عرف احدهما عرف الاخر ومن جهل احدهما جهل الاخر وانما لم يعرف بالمساوى معرفة لان المعرف يجب ان يكون اقدم معرفة من المعرف وما يساوى الشي معرفة وجهالة لا يكون اقدم معرفة ويجب ايضا الاحتراز فيها عن تعريف الشي بالاعم لان المقصود من التعريف اما تصور المعرف بالكنه او بوجه يميزه عن جميع ما عداه والاعم لا يفيد شيئا منهما ويجب ايضا الاحتراز فيها عن تعريف الشي بالاخص لانه اقل وجودا في العقل وما هو اقل وجودا في العقل يكون اخفى ويجب ايضا الاحتراز فيها عن تعريف الشي بالاخفى لان المساوى اذا لم يصح فالاخفى بطريق الاولى فقد عرفت انه يشترط في المعرف شرطان الاول ان يكون مساويا للمعرف بحيث يصدق كل واحد منهما على جميع افراد الاخر لانه ان كان نفس المعرف فباطل لان المعرف معلوم قبل المعرف والشي لا يعلم قبل نفسه وان كان غير المعرف فهو اما اعم او اخص والتعريف بهما لا يصح كما تقدم فتعين ان يكون مساويا الثاني ان يكون اجلى من المعرف لا مساويا ولا اخفى لما ذكرناه اولا ويجب ايضا الاحتراز فيها عن تعريف الشي بما لا يعرف الا به بمرتبة او مراتب لانه يودي الى الدور مثال الاول ان يقال الكيفية ما بها تقع المشابهة ثم يقال المشابهة اتفاق في الكيفية ومثال الثاني الزوج هو المنقسم بمتساويين ثم يقال المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل احدهما على الاخر ثم يقال الشيئان هما الاثنان و يجب ايضا الاحتراز فيها عن استعمال الالفاظ الغريبة بالنسبة الى المخاطب لان ذلك مفوت للغرض كان يقال النار اسطقس فوق الاسطقسات ويشترط في المعرف ايضا الاطراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شي ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه بحكم عكس النقيض كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج شي من افراد المحدود فيكون جامعا **مسئله** ويرجح بعض الحدود السمعية الظنية المتعارضة الموصلة الى التصورات الشرعية كحدود الصوم والصلوة والركوع والبيع ونحوها من الماهيات الشرعية على البعض بوجوه منها ما يرجع الى نفسها وذلك كترجيح الذاتي على العرضي والذاتي هو ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان والعرضي ما يتصور فهم الذات قبله كالفردية للثلاثة والحدوث للجسم وكالترجيح للحد بكون الفاظه اصرح من الفاظ

الاخر فما الفاظه اصرح يرجح على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب او كون المعرف فيه اى في احدهما اعرف منه في الاخر فيكون الى التعريف اقرب وذلك بان يكون في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي وكترجيح اخذهما بعمومه على الاخر اذ الاعم يتناول ذلك وغيره فتكثر الفائدة ومثل عكسه للاتفاق عليه لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى ومنها ما هو باعتبار امر خارج كالترجيح لاحدهما بموافقة النقل السمعي او اللغوي لما كان على وفقهما ومقررا لوضعهما اقدم على الاخر المخالف لنقلهما فان الاصل عدم النقل وكترجيح اخرها بعمل اهل المدينة او عمل الخلفا الاربعة او عمل العلما او عمل بعضهم ولو عالما واحدا وكترجيح اخدهما بتقرير حكم الحضر على الاخر المقرر لحكم الاباحة او بان يكون مقررا حكم النفي على الاخر المقرر للاثبات وكترجيح اخدهما بدرا الحد فالمقرر لدريه الحد اقدم من الاخر وكترجيح احدهما بكونه اقرب الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة من الاخر وانما رجح لسبب قربه لان النقل لو كان للمناسبة فالاقرب اولى وكترجيح احدهما برجحان طريق اكتسابه على طريق اكتساب الاخر لانه اغلب على الظن الى غير ذلك من وجوه الترجيح في الحدود الشرعية مما هو كثير وقد توسع بعض علمائنا وغيرهم في عدها وحصرها فيتعسر وليراجع بسائطها مع ان في ما ذكرنها ارشادا الى ما لم يذكر في ذلك لا لغرض عرالطبع سليم وفهم غير سقيم ونور من الفتاح العليم والهادى مرشدا الى الصراط مستقيم اللهم نزه طباعنا عن الزيغ والزلل وصحح افهامنا من القصور والكلل وهب لنا منك توفيقا واهدنا لاسلك الطرق واختم لنا بالحسنى حتى ينادى بنا في الحشر بان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون

اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا ولا تلحق بنا من تبعة شرورنا ضيرا واجعل توبتنا نصوحا حقيقة كانت او نسبته في مواقف الندامة مقبلة بالطف اداب عفو ربك على نهج الاستقامة وصل على من كلمة شفاعته في محو آثام الضلالات كافية وعن مضرة شناعة اسقام الجهالات شافية وعلى آله واصحابه وعلى من تبعهم من زمرة احبابه

تم الكتاب تأليفا نهار الاحد السابع والعشرين

في شهر رمضان الكريم احد شهور سنة اثنين وعشرين والف سنة والحمد لله على التمام والانعام

قال المؤلف رحمه الله تعالى هذا غير ان في نقله من امهاته المستقرة المصححه المعتمده ولم ازل حريصا على النقل عنها باللفظ وان نقل شي منها في بعض الاحوال بالمعنى فلضرب من الترجيح كالاختصار مع التحقق للمعنى حسب ما استطعت وذلك يظهر لمن عرضه على اصوله مما له معرفة وامهاته هي الجوهرة والعقد والمنتهى وشرحه

وحاشيه سعد الدين على العضد والفصول وحواشيه والمعيار للمهدي عليه وشرحاه المنهاج

والقسطاس واحدث من الورقات للجويني وشرحها للامام الحسن وشرح

القاضي عبد الله على الكوهرة زند المفيدة ومن غير هذه على القلة ومن غير كتب الفن فيما يحتاج

اليه كمؤلفات مولانا الامام رحمه الله على الامام القسم بن محمد رحمه الله تعالى ومن كتب المنطق

والمعاني والبيان ومن كتب فروع الفقه كشرح الاثمار والزهور فيما يتعلق بشرح الخطبة

وغيره قليل ومن شرح مقدمة الازهار للقاضي حسين الدوبر ومن غير هذه الكتب

قليل سوى اني لما تحققت كتب هذا الفن وتصفحت المذكورة منها وجدت حسنها

فائدة واكثرها عائدة كتاب الفصول والمعيار وشرح القسطاس في الفصول

فاعتمدت عليها عالما من باب العبادة والله الموفق ومن وقف من اهل المعرفة

هذا الفن على شيء من هذا الكتاب غير مناسب فليصلحه مراعاة لحق المعاونة على البر

والتقوى بعد التحقيق وعرضه على الاصول من غير اكتفا بما في الخاطر والحمد لله رب العالمين

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم تسليما كثيرا

وقد تم نسخ هذا الكتاب الجليل المفيد النافع بعد الشروق في

يوم الجمعة الحادي عشر من شهر جمادى الاخرى احد شهور

سنة ثلاث وستين والف سنة فلله الحمد على تتابع

نعمائه وتوالي الائه بخط مالكه العبد الفقير

الى مولاه الغني الكريم المعتمد الراجي غافر ذنوبه

بحر الكاتب لعمر يحيى بن محمد عفى الله عنهما

والبريء من رهقنا واعمالنا

ووفقه الله لصالح

الاعمال

وحسن الاعتراف

بحق

الانام

والعلم

والع

وكان تمامه بخط ... بحق شرح ... فافهم

والحمد لولي الحمد ومستحقه وصلواته وسلامه

على خير خلقه رسوله سيدنا محمد واله وصحبه

من لم يكن حلل التقوى ملابسه

عارٍ وان كان مغمورا من الحلل

خل ادكار الاربع والمعهد المرتبع * وعد عنه ودع والطاعن المودع * وعد عنه ودع

واندب زمانا سلفا سودت فيه الصحفا * ولم تزل معتكفا على القبيح الشنع

كم ليلة اودعتها ماثما ابدعتها * لشهوة اطعتها في مرقد ومضجع

وكم خطى حثثتها في خزية احدثتها * وتوبة نكثتها لملعب ومرتع

وكم تجرأت على رب السموات العلى * ولم تراقبه ولا صدقت فيما يدعي

وكم غمصت بره وكم امنت مكره * وكم نبذت امره نبذ الحذاء المرقع

وكم ركضت في اللعب وفهت عمدا بالكذب * ولم تراع ما يجب من عهده المتبع

فالبس شعار الندم واسكب شابيب الدم * قبل زوال القدم وقبل سوء المصرع

واخضع خضوع المعترف ولذ ملاذ المقترف * واعص هواك وانحرف عنه انحراف المقلع

الام تسهو وتني ومعظم العمر فني * فيما يضر المقتني ولست بالمرتدع

اما ترى الشيب وخط وخط في الراس خطط * ومن يلح وخط الشمط بفوده فقد نعي

ويحك يا نفس احرصي على ارتياد المخلص * وطاوعي واخلصي واستمعي النصح وعي

واعتبري بمن مضى من القرون وانقضى * واخشي مفاجاة القضا وحاذري ان تخدعي

وانتهجي سبل الهدى وادكري وشك الردى * وان مثواك غدا في قعر لحد بلقع

اها له بيت البلى والمنزل القفر الخلا * ومورد السفر الاولى واللاحق المتبع

بيت يرى من اودعه قد ضمه واستودعه * بعد الفضا والسعة قيد ثلاث اذرع

لا فرق ان يحله داهية او ابله * او معسر او من له ملك كملك تبع

وبعده العرض الذي يحوي الحيي والبذي * والمبتدي والمحتذي ومن رعى ومن رعي

فيا مفاز المتقي وربح عبد قد وقي * سوء الحساب الموبق وهول يوم الفزع

ويا خسار من بغى ومن تعدى وطغى * وشب نيران الوغى لمطعم او مطمع

يا من عليه المتكل قد زاد ما بي من وجل * لما اجترحت من زلل في عمري المضيع

فاغفر لعبد مجترم وارحم بكاه المنسجم * فانت اولى من رحم وخير مدعو دعي

لمنشئ هذه الابيات بحمد الله وحده

وكرمه وصلى الله

على محمد واله

وسلم